







مختصر مشاعر شری

Millî T. Bakanlığı
Köprübaşı Kütüphanesi
Başmükürüğü
Sayı : 93 II K.

اصول فقهاء

منه المنتهى الوصو

اصول الفقهاء

بالفقيه الامام
جامع اشئناك الفضائل
الى عمر وعثمان
المعروف بان الحاحد

مختصر منتهى الوصو

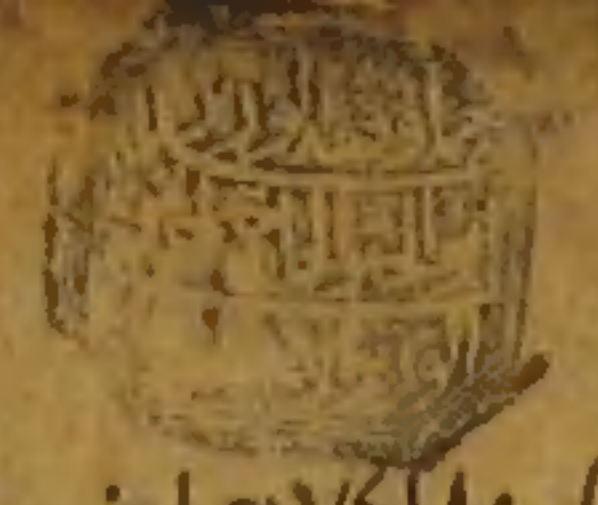
وحدث هذه التسمية في بعض النسخ
تشرفني ملك الفقهاء
بن نغان الوزير الأعظم
زاده انال الله الى ما اراده



بسم الله الرحمن الرحيم **قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب**
 الحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وسلم تسليماً أما بعد
 فإني لما رأيت قصور الفهم عن الاكثار وميلها الى الاجاز والاختصار صنفت مختصراً في اصول الفقه
 ثم اختصرته على وجه يوجب وسبب من لا يصح له البعبع عن تعلمه صاده ولا يورد الاوب عن فهمه
 راد والله اسأل ان يتفهم به وسبب ونعم الوكيل ونحصر في المبادئ والادلة السمعية
 والادلة العقلية وفائدة واستمداده اما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
 الى استنباط الاحكام الشرعية لفرعيها ادلتها التفصيلية واما حده مضافاً فالاصول الادلة
 والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال واورد ان كان المراد
 البعض لم يطرده لدخول المقلد وان كان الجمع لم ينعكس لثبوت لا ادرك واجيب بالبعض فيطرد لان
 المراد بالادلة الامارات والجمع فينعكس لان المراد تهتوه للعلم بالجمع واما فائدة فالعلم بالاحكام الله
 تعالى واما استمداده فنسب الكلام والعروة والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة المبادئ
 وصحة ما يبلغ ويتوقف على الالة البرهانية واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية
 واما الاحكام فالمراد تصورهما ليتمكن اثباتها ونفيها والآجاء الدور الدليل لغة المرشد والمرشد
 الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
 خبروت وقيل الى العلم فخرج الامارة وقيل قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم
 لنفسه فتخرج الامارة ولا بد من استلزام المطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقتضات
 والنظر الفكري الذي يطلب به علم او ظن والعلم قيل لا يحد فقال الامام لغرضه وقيل لانه ضروري
 من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف
 تصور العلم بغيره لا على تصور فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم
 من حصول امر تصور او تقدم تصور ثم نقول لو كان العلم ضرورياً لكان بسيطاً اذ هو معناه ويلزم
 ان يكون كل معنى علماً واصله الحدود صفة توجب تمييزاً لا احتمالاً للنقيض فيدخل اذ الحواس
 كالاشعرى والاذني في الامور المعنوية واعتراض العلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلاً
 واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حديد هباً ضرورة وهو المراد
 التجوز العقلي لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لانه محتمل اعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل
 النقيض بوجه اولاً الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذكر لو قدره او لا والثاني
 الاعتقاد فان طابق فصحيح والآفاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولاً والراجح الظن
 والمزجوخ الوهم والمضاد في الشك وقد علم بذلك حدودها والعلم ضربان علم مفرد ويسمى تصوراً

في اصول الفقه
 في اصول الفقه
 في اصول الفقه

وقد



ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقاً علماً كلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري لا
 تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي تطلب
 مفرداته بالحد والتفريق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي
 يطلب بالدليل واورد على التصور ان كان حاصلاً فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب
 بانه يشعربها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب
 بانه تصور النسبة بنفي واثبات ثم تطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا يلزم
 النقيض ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة والحد حقيقي وسمي ولفظي فالحقيقي
 ما انبأ عن اتيانه الكلية المركبة والسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له مثل الحشر ما يجذف بالزبد واللفظي
 ما انبأ بلفظ اظهر مراد في مثل العقار الحشر وشروط الجميع الاطراد والانكاس اي اذا وجد وجدوا وانقضى
 انقضى والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمانية للانسان ومن ثم لم يكن
 لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي وتام الماهية هو المقول في جواب
 ما بهو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل المجموع منها النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة
 وكل من مختلف النوع ويطلق النوع على ايجاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول والثاني
 والبسيط بالعكس والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقتها وهو لازم للماهية
 بعد فهمها كالفرديته للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم في الوجود اضافة كالحديث للجسم والظن له العارض
 بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب وصورة الحد الجنس الاقرب
 ثم الفصل وخلق ذلك نقص وخلق المادة خطأ ونقص والخطأ كجعل الموجود الواحد جنساً
 وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس وترك بعض النصول فلا يطرده وكترفيه بنفسه مثل
 الحركة عرض بقله والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنساً مثل الشرط ظم الناس العشرة
 خمسة وخمسة وتختص الرسمى باللازم الظاهر لا خفي مثله ولا خفي وما لا يتوقف عقليته عليه
 مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانها متساوية وان مثل النار جسم كالنفس فان
 النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهار فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ
 الغريبة والمشاركة والمجازية ولا يحصل الحد بغيرها لانه وسط يستلزم حكماً اعلى المحكوم عليه
 فلو قدر في الحد لكان مستلزماً عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقلاً ما يستدل عليه فلو دل
 عليه لزم الدور فان قيل فمثل في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او
 نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع ولكن لعارض وبطل بخلله اما اذا قيل الانسان حيوان
 ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعاً فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية ويسمى كل تصديق

يتقدمه

قضيه ويسمى البرهان مقدمات والمحكوم عليه اما جزو معين اول والثاني اما مبين ختمه
او كليته او لا صارت اربعة شخصية وجزئية حق وتنتهي الى ضرورية والا لزم التسلسل
واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر بط
عقل لزوالمها مع قيام موجبهما ووجه الدلالة في المقدمات ان الصغرى خصوص والكبرى عموم
فيجب الاندراج فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وقد عذف احدي المقدمات للعلم بها والضرورية
منها المشاهدات الباطنة وهي لا تقتصر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل
بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيض يصدق احدتها ومنها المحسوسات وهي ما يحصل
بالحس ومنها التجريبات وهي ما يحصل بالعادة كسهولة المسهل والاشكار ومنها المتواترات
وهي ما يحصل بالاخبار تواتر كبقا ومكة وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني
ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم
ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود والوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله
الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض
والمطلوب نقيضه وقد تقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما فالنقيضان كل قضيتين
اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى
الا السعي والاثبات فيتحدد الجزان بالذات والاضافة والجزو والكال والقوة والفعل والزمان المكان
والشرط والا لزم اختلاف الموضوع لانه ان لم يكن شخصية ان اتخذ جازان يكذب في الكلية مثل
كل انسان كاتب لان الحكم بعرضي خاص شئ ويصدق في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية
المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة وعكس كل قضيه تحويل مفردتها على
وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية
الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة واذا عكست الكلية الموجبة سقيض مفردتها صدقت
ومن ثم انعكست السالبة سالبة والمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول الموضوع
النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لمحمولها والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركبت كل
شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا الشكل الاول
ايينها ولذلك موقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة وشرط تناجحه اجاب الصغرى
او حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج تبقى اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية
موجبة او سالبة الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة
لانصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة

عبرة وكيفية

الجزء

فالوكان التخيير يوجب الجمع لوجب تزويج الجميع ولو كان معيناً لمخصص احدهما امتنع التخيير المعترلة
غير المعين مجهول وسخيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد
من الثلاثة فينفى في المخصص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحداً من حيث
واجب وهو واحد من الثلاثة صدق المخصص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب
واحداً من حيث هو واحد لا بعينه مبهما لوجب ان يكون التخيير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو واحد
فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان الحد لزم اجتماع التخيير والوجوب واجبت بلزومه
2 الجنس وفي الخاطئين والحق ان الذي وجب لم يختبر فيه والحق فيه لم يجب لعدم التخيير والتعدد ياتي
لكن المتعلقين واحداً كالحرم واحداً واجب واحداً قالوا يعنى ويستقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية
قلنا الاجماع ثم على تاسيم الجميع وهنا يترك واحد وايضا فتايم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التايم
على ترك واحد من الثلاثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حسبما اوجبه واذا اوجبه غير
معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم الله ما يقدر فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه
واحداً منها لا لمخصصه للقطع بان الخلق فيه سواء الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت
لا دايه القاضي الواجب الفعل ويتعين آخره وقيل وقته اوله فان آخره فقضاء بعض الحنفية
آخره فان قدومه فنقل يسقط الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فاقدمه واجبت لنا ان الامر قيد
بجميع الوقت فالتخيير والعزم يحكم وايضا لو كان معيناً لكان المصلي في غيره مقدماً فلا تصح او
قاضياً فيعصى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل
متمثل لكونها صلوة قطعاً لا احد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان
واجباً او اعصى بتأخير لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة **مسئلة** من آخر
مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور والقاضي قضاء فان
اراد وجوب نية القضاء فيعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ومن
آخر مع ظن السلامة فمات فجاء فالتحقيق لا يعصى خلاف ما وقته **مسئلة** ما لم يتم الواجب
الآية مقدراً بشرط واجبت والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم
وغسل جزء الرأس وقيل لا فيها لما لم يجب الشرط لم يكن شرطاً وفي غيره لو استلزم الواجب
وجوبه لزم تعقل الواجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا منع التصريح بغيره ولعصى تركه
ولصح قول الكعبى في نفي المباح ولو جبت نيته قالوا لو لم يجب كصح ذونه ولما وجب التوصل
الى الواجب والتوصل واجبت بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح وواجب لا بد منه مسلم
وان اريد ما مور به فابن دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب يد دليل خارجي **مسئلة** يجوز ان
"محرم واحد"

حسب

والعزم

اداء

يعصى

لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمختير **مسألة** يستحيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحد
الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جملتان كالصلوة في الدار المغصوبة
فالجمهور نصح والقاضي لا نصح ويسقط الطلب عندها واحداً وأكثر المكلف لا نصح ولا يسقط
القطع بطاعة العبد وعصياناً بأمره بالحيطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهنم وأيضاً لو لم نصح لك
الاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقاً ولا اتحاداً لأن الأمر للصلوة والنهي للغضب واختيار
المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقة واحدة واستدلوا لم نصح لما ثبتت صلوة مكروهة ولا صياماً
لتضاد الأحكام واجيب بأنه إن اتخذ الكون منع والآلم يفيد الرجوع للنهي إلى وصف منفك
لو لم نصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لأنهم لم يأمرهم بقضاء الصلوات
وإذا منع الإجماع مع مخالفة أحد وهو أقدار معرفة الإجماع قال القاضي والمكلفون لو صحت
المتعلقان لأن الكون واحد وهو غضب واجيب باعتبار الجهتين سابق قالوا لو صحت لصح
يوم النحر بالجهتين واجيب بأن صوم يوم النحر غير منك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان
نهي الصوم لا يعتبر فيه تعدد الأدلة بل خاص فيه وأما من توسط أرضاً مغصوبة في حفظ الأصوات
فيه بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معاً بالخروج وخطأ إلى هنا ثم وإذا نعت الخروج للأمر قطع
بنفي المعصية به بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد واجبه
لتقدير الامتناع **مسألة** المندوب مأثور به خلافاً للكرخي والرازي لأن الله طاعة وأثم قبحه
الأمر إلى إيجاب ونذب قالوا لو كان تركه معصية لأنها مخالفة الأمر ولما صح الأمر ثم بالسوا
قلنا المعنى أمر الإيجاب فيها **مسألة** المندوب ليس بتكليف خلافاً للاستاذ وهي لفظة
المكروه منتهى عنه غير مكلف به كالمندوب وبطلن أيضاً على الحرام وعلى ترك الأولى **مسألة**
وطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمنع شرعاً أو عقلاً أو على ما استوى الأمران فيه وعلى المشرك فيه
فيهما بالاعتبارين **مسألة** الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة لنا أنها خطاب الشارع
قالوا انتفاء الجرح وهو قبل الشرع قلنا استمرار انتفاء الجرح لا يمنع من كونه حكماً شرعياً إذا
كان من خطاب الشارع **مسألة** المباح غير مأثور به خلافاً للكعبى لنا الأمر طلب مستلزم الترجيح
ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وياؤل
الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعاً بين الأدلة واجيب بجوابين **مسألة** ان غير متغير
لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فافعله فهو واجب قطعاً **مسألة** الزامه ان
الصلوة حرام إذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا يخلص إلا بان ما لا يتم الواجب
إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الإباحة تكليف بعيد **مسألة** المباح

مسألة المندوب مأثور به خلافاً للكرخي والرازي لأن الله طاعة وأثم قبحه الأمر إلى إيجاب ونذب قالوا لو كان تركه معصية لأنها مخالفة الأمر ولما صح الأمر ثم بالسوا قلنا المعنى أمر الإيجاب فيها مسألة المندوب ليس بتكليف خلافاً للاستاذ وهي لفظة المكروه منتهى عنه غير مكلف به كالمندوب وبطلن أيضاً على الحرام وعلى ترك الأولى مسألة وطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمنع شرعاً أو عقلاً أو على ما استوى الأمران فيه وعلى المشرك فيه فيهما بالاعتبارين مسألة الإباحة حكم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة لنا أنها خطاب الشارع قالوا انتفاء الجرح وهو قبل الشرع قلنا استمرار انتفاء الجرح لا يمنع من كونه حكماً شرعياً إذا كان من خطاب الشارع مسألة المباح غير مأثور به خلافاً للكعبى لنا الأمر طلب مستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وياؤل الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزم جمعاً بين الأدلة واجيب بجوابين مسألة ان غير متغير لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فافعله فهو واجب قطعاً مسألة الزامه ان الصلوة حرام إذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا يخلص إلا بان ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الإباحة تكليف بعيد مسألة المباح

ليس بجنس للواجب بل هو نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لا يستلزم النوع التخيير قالوا ما ذون فيهما
واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح **خطاب الوضوء** كالحكم على الوضوء بالسببية الوضوء
كالزوال والمغضوبة كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمناخ للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم
كالأبوة في الفصاح والمسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فإن كان المستلزم عدمه
فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة وأما الصحة والبطان أو الحكم بهما فامر عقلي
لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء وأما موافقة أمر الشرع والبطان والفساد نقيضها
الحنفية الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه وأما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر ككل الميتة المضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوباً ومباحاً المحكوم فيه الأفعال
شروط المطلوب الامكان ونسب خلافه إلى الأشعرى والاجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه
لا يقع لنا الوضوء المكلف بالمستحيل كان مستنداً إلى الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه يتصور
واستدعاء حصوله فرعاً لأنه لو تصور شيئاً لزم تصور الأمر على خلاف ما هيئته وهو محال فإن
قيل لو لم تصور لم تعلم أحالة الجمع بين الصدين لأن العلم بصفة الشيء فرع تصور قلنا الجمع
جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفياً عن الصدين تصوره مثبتاً فإن قيل
يتصور هذا الحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلاً والذهني خلافه وأيضاً يكون الحكم
بالاستحالة على ما ليس مستحيلاً وأيضاً الخارج مستند في تصوره للخارج المخالف لو لم يصح لم يقع
لأن العاصي مأثور وقد علم الله أنه لا يقع واخبر أنه لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن شخ عنه
قبل مكنه ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وهو حشد غير مكلف فقد كلف غير مستطيع
ولأن الأفعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال إلى الأشعرى واجيب بأن ذلك
لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبأن ذلك يستلزم ان المكلف كلها تكليف
بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا كلف أبا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به منه أنه
لا يصدقته وقد كلفه بأن يصدقته في أن لا يصدقته وهو مستلزم أن لا يصدقته والجواب أنهم
كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كإخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر أو علم نعم لو كلفوا
بعد علمهم لا سفن فائدة المكلف ومثله غير واضح **مسألة** حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً
في المكلف قطعاً خلافاً لأصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكفار فالظاهر الوقوع لنا
لو كان شرطاً لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام
قبل الهمة وذلك باطل قطعاً قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا عين محل النزاع قالوا الوضوء
لا يمكن الامتناع وفي الكفر لا يمكن وبجده يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ومن يفعل

بالفروع

ذلك ولم نكس المصلين قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء بامر جدي وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ويطع عقلي **مسئلة** لا تكلف الا بفعل فالكلف به في النهي كفت النفس عن الفعل وعن ابنيها شتم وكثير نفى الفعل لنا لو كان لكان مستدعي حصوله منه ولا تصور لانه غير مقدور له واجيب منع انه غير مقدور له كاحد تولى القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر والفرد يقتضي اثر عقلا وفيه نظر **مسئلة** قال الاشعري لا سقط التكليف بفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعز له فان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا سقط بعده ايضا وان اراد ان تنجز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال لعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف قالوا امتدور حديد باتفاق فيصح التكليف به قلنا بل يمسع ما ذكرناه المحكوم عليه المكلف **مسئلة** الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز استحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعي حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح كلف البهية لانهم سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر في السكران وقتله وانلافة واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل والطلاق قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا بحجنا وبيله اما مثل لم تمت وانت طالم واما على ان المراد التل لم نعه التثبنت كالغضب **مسئلة** قولهم الامر يتعلق بالمعذور لم يورد تنجز التكليف وانما يريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن اذ لئلا لان من حقيقة التعلق وهو ان لا قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق بوجود محال قلنا محال النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سبيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المسترك واورد انها انواعه يستحيل وجوده قالوا يلزم التحدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا لوجب تعددا وجوديا **مسئلة** يصح التكليف بما علم الامر اتفاقا بشرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يحصل احدا ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسقا فرضنا زمانا زمانا ولا يعلم ابدا ذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معانده وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرط فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون متايبا في فعله عادة عند وقته واجتماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المأمور واجيب بانتفاء فائدة التكليف وهذا يطبع ويعصى بالعزم والكسب والكراهه الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضرورية ولو لم يقع به

الامر المسترك

فان قيل

لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرها والخارجية لا توقف حصولها على تعقل المفردين وهذا متوقفة الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف توازرا حدة للمشي بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن **مسئلة** ما نقل احادا فليس ينزل للقطع لان العادة تقتضي التواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكثير من الجانبين والقطع انهما لم يتواترا في ادليل السورة قرانا فلمست بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواترت بعض آية في النمل فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية لا يفد لان القاطع بقايله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف مستلزم جواز سقوط سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل فباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لاننا نقول لو قطع النظم عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه لم يرد جواز ذلك المتقبل وهو باطل **مسئلة** القرائات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمدة والامالة وتخفيف الهمز ونحوه لنا لو لم يكن لكان بعض القرآن غير متواتر كذلك وما لك ونحوها وتخصيص احدهما لحكم باطل لاستواءهما **مسئلة** العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واخت به ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا سعن احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع لخطيئه لا عمل به ونقله قرانا خطأ المحكم المتصفح المعنى والمتشابه مقابله اما لا يترك او اجمال او ظهور تشبيهه والظاهر الوقف على الراي في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد السنة **مسئلة** الاكثر على انه لا يسمع عقلا على الانبياء نصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغائر ومعتمد على التقييد العقلي على عصمتهم بعد الرسالة من نعت الكذب في الاحكام لدلالة الحجرة على الصدق وجوز القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبار وصغائر الحسنة والاكثر على جواز غيرها **مسئلة** فعلم صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه امر الجيلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او حصصه كالزحى والوتر والتجود والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضع وما سواه مما ان وضع انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وحذروا وكالقطع من النوع والغسل الى الموافقة اعثر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل الجباد وقيل كما لم تعلم وان لم تعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القرية فنذب والا فباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله فلما قضى الى اخرها واذا لم تعلم يظهر قصد القرية ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم يثبت وايضا لما نفى الحرج

والاجماع

في قوله
ما امركم
بما امركم
بما امركم

بعد قوله زوجنا كما فهمت الاباحة مع احوال الوجوب والندب الموجب وما اتاكم الرسول
اجيب بان المعنى ما امركم بمقابلته وما نهاكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذي فعله او
في القول او فيها قالوا لقد كان الى اخرها اي من كان يؤمن فله فيه اسوة قلنا معنى التأسي ايقاع
الفعل على استدلالهم وبتبين العلة قلنا لقوله عليه السلام صلوا اولفهم القرية قالوا لما امرهم
بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا لقوله خذوا اولفهم القرية قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال السائل
عمر عن عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله فاعتسنا قلنا انما استفيد من قوله م اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل اولانه بيان وان كسب جنبا اولانه شرط الصلوة اولفهم الوجوب
قالوا احوط كصلوة ومطلقة لم سقنا والحق ان الاحصاء فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كالتلخيص
فاما ما احتل بغير ذلك فلا تندب الوجوب مستلزم التلبغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان
وهو ضعيف الاباحة هو المحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القرية **مسألة**
اذا علم بفعله ولم يشكره قادرا فان كان كحضي كافر الى كيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والآدل
على الجواز وان سبق تحريمه ففسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فافضح
وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الاذكار لقول المدعي وقد بدت له اقدام زيد واسماه
ان هذه اقدام بعضها من بعض وورد ان ترك الاذكار لموافقة الحق والاستبشار بما يلزم الخصم
على اصله ان المناقذين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام
الخصم حصيل القيافة فلا يصلح ما نعا **مسألة** الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل الجواز الامر
في وقت والاباحة في آخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له اولانه فنكون الثاني ناسخا
فان كان معه قول ولا دليل على تكرير ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم
فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم وتأخر فان كان عاما لنا وله
فتقدم الفعل والقول له وللاامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل محصن كاسياني
فان دل دليل على تكرير وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتأخر ناسخ فان
جمل فثالثها المختار الوقف فان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ فان جمل
فثالثها المختار العمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك وللخصوص للفعل بالمحسوس وللخلاف فيه
ولا بطلان القول به جملة والجمع ولو بوجه ادلى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل
صلوا وخذوا عني ولخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي بوجه ماد كذا
والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جمل فالثالثة
فان دل دليل على تكرير في حقه لا تأسي والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة

الوقف

والمتأخر ناسخ في حقه فان جمل فالثالثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل الدليل على
تأسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فان تقدم فالقول ناسخ في حقه
فان جمل فالثالثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة فان جمل
فالثالثة فان كان القول عاما فكما تقدم **الاجماع** العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق
المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر
ومن يرى ان الاجماع لا ينفك مع سبق خلاف مستقر من حق او ميت وجوز وقوعه يزيد لم سبقه
خلاف مجتهد مستقر العزالي اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية ويرد عليه
انه لا يوجد ولا يطرده مستدر عدم المجتهدين ولا يعكس بعد اتفاقهم على عقل او عرفي وخالف
النظام وبعض الروافض ثبوتهم قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع
بجدهم ويحتمل قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني ممتنع الاتفاق فيه
بعادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فاما فقد استغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني
جليا قالوا فيستحيل ثبوتهم عندهم عادة لخصاء بعضهم اولانقطاعه او اسره او خوله او كذبه
او رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تقبل والتواتر بعيد
واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون وهو
حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب
استبعاد لوجوده **الادلة** منها اجموعا على القطع بتخفية المخالف والعادة تحيل اجماع
العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع
الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لا يقال أثبت الاجماع بالاجماع او اثبت
بنص سوقف عليه لان المثبت كونه حجة بثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي
لا سوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجموعا على تقديمه على القاطع
فدل على انه قاطع ولا تعارض لاجماع لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المحقق عليه
عدد التواتر لنصم الدليل ذلك قلنا ان سلم فلا يضرب الشافعي ويتبع غير سجيل المؤيد
وليس بقاطع لاحتمال متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا
لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس العزالي بقوله
لا اجمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرة تباين كشيعة على وجود حاتم ونحو حسن
والثاني تلقى الامة لها بالقبول وذلك لاجتماعها عن الاحاد واستدل اجماعهم يدل على
قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي

عدم علم الأمة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجتماعا كما لو كان في
واقعة الثاني ابتغوا غير سبيل المؤمنين **مسألة** المختار ارتداد الأمة سمعنا لنا
دليل السمع واعتراض بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الأمة ارتدت وهو
اعظم الخطاء **مسألة** مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع
فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فافين نفى الزيادة فان ابدى مانع او نفى شرط
او استصحاب فليس من الاجماع في شيء **مسألة** يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكر الغزالي
لنا نقل الظني موجب فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر
قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني يثبت على اشتراط القطع والمعتزلة مستظهر من الجانبين
مسألة انكار حكم الاجماع القطعي ثالثا المختار ان نحو العبادات المحتركة **مسألة** التمسك
بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كدوية البارد ونفي الشريك ولعبد الجبار في النبوة
قوان لنا دليل السمع ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند الاخبار
عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فليل لا يحد لعشره وقيل لانه
ضروري من وجهين ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالملق اولى والاستدلال على
ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا خلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بانه مجوز
ان حصل ضرورة ولا يصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها
غير تصور لها **باب** التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والمعتزلة
الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتراض بانه مستلزم اجتماعهما وهو محال لاسيما
في خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر والكذب
نقيضه فتعريفه دور ولا جواب عنه وقيل التصديق او التكذيب فيرد الدور وان الحد ياتي اذ
واجب بان المراد قبول احدهما واقرهما قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه
ليخرج نحو قاييم لان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب تم دخوله فانه
كلام يفيد بنفسه نسبة اما ان القيام منسوب واما لان الطلب منسوب والا فلي
الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجيه ونعني الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام
حكم بنسبة لها خارجي بخلاف تم ويسمى غير الخبر انشاء وتفيها ومنه الامر والنهي
والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء والصحيح ان نحو بعثت واشتريت وطلعت
التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولا انها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا
لكان ما ضيما ولا يقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقك

تصور

سبيل الخبر صدق وكذب لان الحكم انما يطابق الخارج اولا الخاطيء اما مطابق
مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد فالثاني فيها ليس بصدق ولا كذب لقوله
افترى على الله كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان
المعنى افترى او لم يفتري يكون مجنونا لا افترا له او اقصد اوله يقصد المجنون قالوا قالت
عائشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا
فكذب لقوله والله يشهد ان المنافقين كاذبون واجيب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية وينقسم الى
ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما يعلم واحد منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق
للضرورة ونظرت خبر الله تعالى ورسوله والاجماع والموافق للنظري والثاني المخالف لما علم صدق
والثالث قد ينظر صدقه خبر العدل وقد ينظر كذبه خبر الكذاب وقد يشك كالجهول ومن قال كل خبر
لم يعلم صدقه فكذب قطع لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي البراءة فاسد مثله
في النقيض ولزوم كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي للعادة وينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة
على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفتم السمنية في افاده المتواتر وهو ثبت فانما نجد العلم
ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد الاخبار وما يوردونه من انه
فاكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى تناقض المعلومين الى قصد من اليهود
والنصارى في لاني بعدى وبانما تفرق بين الصوري وبينه ضرورة وبان الضروري يستلزم
الوافق مردود والجهوز على انه ضروري والكعبي والبصري نظرت وقيل بالوقف لنا لو كان
نظريا لا ينقل الى توسط المقدس ولساخ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا لما
افترى ولا حصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لاحامل لهم وان ما كان كذلك ليس
مستلزم النقص واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لاحامل لهم لانه مفتقر الى سبق علم
ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا
لعلم ضروري ضرورة قلنا معارض مثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستنديين الى الجنس مستويين
في الطرفين والوسط عالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد بعض فلازم
ما قيد وضابط العلم لمحصلها حصول العلم لان الضابط حصول العلم سبق العلم

مخرج

وخالف

ان

بها وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون
وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح محلف وضابطه ما حصل العلم عنده لا
نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا ومحلف باحلاف قرآن التعريف
واحوال المخبرين والاطلاع عليهما وادراك المستمعين والوقايح وشروط قوم الاسلام والعدالة
لاخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه اختلاف في الاصل والوسط وشروط قوم الانبياء
بلد وقوم اخلاف النسب والدين والوطن والشبهة المعصوم دفعا للكذب واليهود
اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ خوفاً وهو فاسد وقول القاضي واني الحسين كل عدد
اقاد خبرهم علما بواقعة لشخص مثله يفيد خبرها لشخص صحيح ان تساوي من كل وجه
وذلك بعيد عادة **مسئلة** اذا اختلف التواتر في الوقايح فالمعلوم ما اتفقوا عليه
بتضمن او التزام كوقايح حاتم وعلى خبر الواحد ما لم يثبت الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويثبت
علمه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقله على ثلثة **مسئلة** قد حصل العلم بخبر الواحد
العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل بغير القرينة وقال احمد ويظهر والاكثر لا بقرينة ولا بخبرها
لنا لو حصل بغير قرينة كان عاديا فيطرد ولا يفي الى تناقض المعلومين ولو جوب تخفية المخالف
واما حصوله بقرينة فلو اخبر بذلك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانتهك حريم ونحوه لقطعنا
بصحته واعتضدنا به حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا ادلتكم اياه قلنا
انتم في الاول ائنه مطرد في مثله وانتم في الثاني لانه يتحيل حصول مثله في النقيض وانتم في الثالث
لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا قال تعالى ولا تقف ان يتبعوا الا الظن فمنهم من قد علم على ائنه
ممنوع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه ما اول فيما المطلوب فيه العلم من الدين **مسئلة** اذا اخبر
واحد حضرته لم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لنا لا يحتمل ائنه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
او راي تاخير او علمه او صغيرة **مسئلة** اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم
انه لو كان لعلوه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة **مسئلة** اذا انفرد واحد
فيما تواتر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كالموافقة واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة
فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض
قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم تنقل النصارى كلام المسيح في المهد ونقل اشفاق القمر
وتسبيح الحما وحنين الجذع وتسليم الغزاة وافراد الاقامة وترك البسمة احادا
واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره مما ذكر واستغنى
عن الاستمرار بالقرآن هو اشهرها واما الفروع فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه

والمراد
بذلك

مستترا او كان الامران شايخين **مسئلة** التبعيد بخبر الواحد العدل جاز عقلا خلافا للجماع
لنا انقطع ذلك قالوا يودي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالحالف
ساقط كالتبعيد بالمفتي والشهادة والا فلا يرد وان تساوى بالوقف او التخيير يدفعه قالوا
لو جاز لجاز التبعيد به في الاخبار عن الهادي تعالى قلنا للعلم بالعادة انه كاذب **مسئلة** يجب
العمل بخبر الواحد خلافا للنقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد
وابن سريج والبصري بالعلم لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شايخا
زايعا من غير تكبير وذلك يقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بخبرها
قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم فقد انكروا بوبكر خبر المغيرة حتى رواه محمد
بن سلمة وانكر عمر بن الخطاب في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خير فاطمة بنت
قيس وانكرت عايشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياح قالوا لعل الاخبار
مخصوصة قلنا نقطع بانهم علوا لظهورها لا خصوصها وايضا التواتر انه كان ينفذ الاحاديث
النواح لتبليغ الاحكام واستدل بطواهر مثل فلولا نقل لقوله لعلمهم بخبرون ان الذين يكتفون
ان جالم فاسق وفيه بُد ولا تقف ان يتبعوا الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يمنعوه الا بقاطع
قالوا توقف عليه اللام في خبر ذي الديد حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما حو فيه وان سلم فاما
توقف للمريسة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله ابو الحسين العمل بالظن في
تفصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالتوقف مضرة شئ وضعف حايظ وخبر الواحد كذلك لان الرسول
يبحث للمصالح فخير الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلنا لكنه لم يثبت العقلية
بل ادلى سلنا ولا نسلمه في الشرعيات سلنا وغاية قياس ظني في الاصول قالوا صدقه ممكن فحيث احتياط
قلنا ان كان اصله التواتر فضعيف وان كان المفتي والمفتي خاص وهذا عام سلنا ونكتة
شرعي قالوا لو لم يجب لحلت وقايح رد منع الثانية سلنا لكن الحكم النفي وهو مدرج في الشرايط
منها البلوغ لاحمال كذبه لعله بعدم التكلف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم
بعضهم الدماء قبل تفرقت مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسمع قبله
مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولا سمع الصبيان منها
الاسلام للاجماع والنوحهم وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جالم
فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به قالوا قد وضعف بانه قد يوثق
ببعضهم لتدنيهم في ذلك والمتبديع بما يتضمن التكفير كالكا فر عند الكفر وقا ابيدع الواضحة
وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فردة قوم وقيل قوم الرد ان جالم فاسق

والا

وهو ناسخ القائل في كمال الظاهر والآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم
وهذا مختص بالظاهر الفاسق المظنون صدقها باتفاق قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد
بالمنع او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف البسملة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس له ذلك لقوة
الشبهة من الجائزين واما من يشرب النبيذ ويلعب الشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع
ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يودي الى تفسيق بواجب وانجاب الشافعي احد
لظهور امر التحريم عنده ومنها تحريم ضبطه على منعه لعدم حصول الظن ومنها العداوة وهي مخالفة
دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحقيق باجتناب الكبار وترك الاسرار
على الصغار وبعض الصغار وبعض المباح وقد اضطرب في الكبار فتردى ابن عمر الشريك بالله
وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفراش من الزحف والسحر والكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والاحاديث في الحرم وزاد ابو هرة اكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد
الشاذ في خصوصه واما بعض الصغار فيما يدل على كسرقة لقمة والتطفيف بحجة وبعض المباح
كاللعب بالجمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدينية مما لا يليق به ولا ضرورة واما الجارية والدورة
وعدم القوابة والعداوة فمختص بالشهادة **مسألة** مجهول الحال لا يقبل عن ابي حنيفة قوله لنا الادلة
تمنع من الظن فحول في العدل فيبقى ما عداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقيق طرق عدمه كالصبي الكفر
قالوا الفسق سبب التثبوت فاذا انتفى قلنا لا ينبغي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن حكم بالظواهر
ورد منع الظاهر ونحوه لا تقف قالوا ظاهر المصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته و
جاريته وروايت ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة **مسألة** الاكثر من الجرح والتعديل
يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيها وقيل نعم فيها الاول شره فلا يؤخذ عليه
اخره قالوا شهادة ائمة واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الاخر احوط والثالث
ظاهر **مسألة** قال القاضي في الاطلاق فيها وقيل لا فيها وقال الشافعي في التعديل وقيل
بالسكن قال امام ان كان عالما فيهما والالم يكف القاضي ان يشهد من غير بصيرة لم يكن عدلا
وفي محل الخلاف مدللش واجيب بانه قد يبنى على اعتقاده او لا يعرف الخلاف الثاني لو اختلف
لا يثبت مع الشك للانتباس فيها اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اختلف في
الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس لعدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الامام
غير العالم بوجوب الشك **مسألة** الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جرح فيها فوجب اما
عند اثبات معين ونفيه باليقين فامترجج **مسألة** حكم الحاكم المشتري بالعدالة بالشهادة
تعديل باتفاق وبما العالم مثله ورواية العدل ثالثا المختار تعديل ان كانت عادته

الظلم

ساقى

من شرط

انه لا يروى الا عن ابي ليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحديث
في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا سيما في الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا يابا لتدليس على اصح
كقول من لحق الزهري قال الزهري **مسألة** انه سمعه ومثله وراى النهري عن غير جحان **مسألة**
الاكثر على عدالة الصحابة وقيل لغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون الى الفتن
غير معينين وقال المعمره عدول الامر قاتل عليا والذين معه اصحاب كالجرح وما تحقق
بالتواتر عنهم الجرح الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول
المصوبة وغيره **مسألة** الصحابي مرآة عليه السلام وان لم يرو ولم تزل وقيل ان
وقيل ان اجتماعه في لفظيه وان يبنى عليها لنا تقبل التقييد القليل والكثير فكان
كالزيارة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حيث لحظه قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث
للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراي قلنا نفي الاخص لا يستلزم في الام
مسألة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف **مسألة** العدد ليس بشرط خلافا
لجباي فانه اشترط خبرا آخر او ظاهرا او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنى اربعة
والدليل والحواش ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القوابة ولا عدم العداوة
ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقده او عريته او معنى الحديث لقوله من نصر الله امرا ولا موافقة
القياس خلافا لابي حنيفة **مسألة** اذا قال الصحابي قال حمل على انه سمعه منه وقال القاضي
متروك فيثبت على عدالة الصحابة **مسألة** اذا قال سمعته امرا نفي لاكثر حجة لظهوره في
تحقيقه لذلك قالوا احتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد **مسألة** اذا قال امرا نفي
ثمينا او واجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا احتمل ذلك وانه امر الكتاب
او بعض الاية او عن استنباط قلنا بعيد **مسألة** اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره
في تحقيقه عنه خلافا للكرخي **مسألة** اذا قال كنا فعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل
الجماعة قالوا لو كان لما ساعدت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص يستند
غير الصحابي قراءة الشيخ او قرأته عليه او قرأه غيره عليه او اجازته او مناوولته او كتابته
بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال حدث واخبر سمعته
وقرأته عليه من غير تكبير ولا ما يوجب سكوئا من كواه او غفلة او غيرها معقول به خلافا
لبعض الظاهرية لان العرف تقريره ولان فيه ايها الصحة معقول خذنا واخبرنا مطلقا
ومقيدا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقرأته واما الاجازة للموجود
المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حديثي واخبرني لمقيدا وانباي اتفاق للحرف

ما تقدم

ومنهما ابو حنيفة وابو يوسف ولجميع الامة الموجودين الظاهر قبولها الا انها مثلها
وفي نسخ فلان او من يوجد من بني فلان ونحو خلاف واضح فثبت ان الظاهر ان العدل
لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه عليه افضل الصلوات وعلى آله وسلم كان يرس
كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب الله لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرى عليه قارا
ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد **مسألة** الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى
للعادف وقيل لم يظفر اذ عن ابن سيرين منه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء
وحمل على المبالغة في الأولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقايح مختلفة بالفاظ مختلفة
شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روى عن ابن مسعود وغيره انه قال لم كذا ونحوه ولم ينكره
احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجبة في العربية أولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل
قالوا قال نصرته امرأ قلنا دعاله لانه الأولى ولم يمنعنا قالوا يودى الى الاختلال باختلاف العلماء
في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختلفت الكلية واجيب بان الكلام فيمن نقل بالمعنى
سواء **مسألة** اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يندرج في عدالتهم فان
قال لا أدري فالأكثر يجعل به خلافا لبعض الحنفية والاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت
والجنون واستدل ان شهاب بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع جاز
ثم قال لربيع لا أدري فكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحبة فابن وجوب العمل قالوا لو
لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو غلبه لعل الحاكم يحكمه اذا شهد شاهدان ونسي
قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعية **مسألة** اذا انفرد العدل بزيادة
والجلس واحد فان كان غيره لا يغفل عنهم مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل عن احمد روايتان
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوجه فوجب رده قلنا سهوا لا انسان بانه سمع ولم يسمع بعينه
خلاف سهوه عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جمل فاذن بالقبول ولو رواها
مرة وتركها مرة فكريا يتيسر واذا اسند وارسلوه او دفعه ودفعوه او وصلوه وقطعوه فكما الزيادة
مسألة حذف بعض الخبر جاز عند الأكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى ترضى والاول
سواء بسواء فانه ممتنع **مسألة** خبر الواحد فيما تسم به البلوى كابن مسعود في مثل الذكر
وابن هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة
له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي
بنقله متواترا اذ بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعق اتفاق او كان مكلفا بشاعته
مسألة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادروا الحدود

قال صلى الله عليه وسلم

بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب **مسألة** اذا حمل الصحاح
ما رواه على احد حملته فالظاهر حمل عليه بقولية فان حمل على غير ظاهره فالأكثر على الظهور
وفيه قول الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرت له ليجوز له لو كان نصا فينتهي نسجه عنده
وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر أكثر الامة فالعمل بالخبر الاجماع المدينة **مسألة** الاكثر على ان الخبر
المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطع في القياس وان
كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنقص راجح على الخبر وجودها في الفرع قطعي
فالقياس وان كان وجودها ظاهريا فالوقوف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس الخبر وقال لولا هذا
لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشرة وفي ميراث الزوجة من
الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد وانما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة بوضوء مما مست النار
فاستبعدا لظهوره وكذلك هو عايشه في اذا استيقظ ولذلك قال فكيف تضمن بالجمهور وانما
آخر معاذ العدل بالقياس واكثره وايضا لو قدم تقدم الاضعف والثانيه اجماع لان الخبر جتهد فيه
العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ونصف التعليل وجوده في الفرع ونفي المعارض
فيهما والى الامر بى ايضا ان كان الاصل خيرا قالوا الخبر عتله الكذب والكفر والفسق والخطا والتجوز
والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا فمتطرق اذا كان الاصل خيرا وانما تقدم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض
خبرين عمل بالراجح منهما والوقف لتعارض الترجيح فان كان احدهما اعم خص بالآخر وسياق **مسألة**
المرسد قول غير الصحاحي ثالثا قال الشافعي ان اسنده غيره او اسنده وشيوخهما مختلفة او غشيه
قول الصحاحي واكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا على غول وراعيهما ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا
وهو المختار لنا ان ارسال الامة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي
والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق الاجماع الاستدلال
لا يندرج وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قيل لقبل مع الشك لانه لا شيء لجاز
ان يعدل قلنا في غير الائمة قالوا لو قيل لقبل في عصرنا قلنا الغلبة الخلاف فيه اما ان كان من ائمة
الاستدلال ولا ريبه تمنع قبل قالوا لا يكون للاستناد معنى قلنا فايدته في ائمة النقد تغاير ثم رجع
القايل مطلقا فتمسكوا بما سئل التابعين ولا يفيدهم تعيها قالوا ارسال العدل يدل على تقديره
قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه وقد أخذ على الشافعي فقيده ان احدا لم يسند وهو
وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل ونفوي الانضمام
والمنقطع ان يكون بينهما رجل فيله نظر والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه بالامرام
حقيقة في القدر المخصوص اتفاقا وفي القول مجاز وقيل مشترك وقيل متواطى لنا سبقه الى الفهم

لما جتهد

قيل

اسند

ولو كان متواطياً لم يُفهم منه الاخص كجوانح انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيحمل
فغرض بان المجاز خلاف الاصل فيحمل بالتفاهم وقد تقدم مثله التواطى مشترك في عام فيحمل اللفظ
له دفعا للمحدوثين واجيب بانه يودى الى رفعها ابدان مثله لا يتعدى الى صحة دلالة الاعم للاخص
وايضاً فانه قول حادث هنا جحد الامر اقتضاء فعل غير كيف على جملة الاستعلاء وقال القاضي والامام
القول المعتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به وود بان المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة
الامر فيجب الدور فيها وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب وود بان الخبر يُلزم
الصدق والكذب والامر يا باهي المعترلة لما انكروا كلام النفس قالوا قول القاييد لم يرد منه افول نحوه
ويورد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والاذنى وقال قوم صيغة افعول تجردها عن القوانين الصارفة
عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان سقطت بقيت صيغة افعول مجردة وقال قوم صيغة افعول
بارادات تليث وجود اللفظ ودلالة على الامر والامتنان فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه
والثالث عن المبلغ وفيه تماثل لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان
المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعول وقال قوم الامر ارادة الفعل وود بان السلطان لو انكر متوعداً
بالاهلاك صوب سيده لبعده فادعى مخالفة فطلب تهديد عذره بمشاهدة فانه يامر ولا يريد ان
العاقلة لا يريد هلاك نفسه وادود مثله على الطلب لان العاقلة لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى
لو كان ارادة لوقعت المأمورات كلها لان معنى ارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص حينئذ
القائلون بالنفس اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعول
والجمهور حقيقة في الوجوب ابوهاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري
والقاضي بالوقف فيها وقيل مشترك فيها وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلاثة الشيعية
مشترك في الثلاثة والتهديد لما ثبت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايئاً متكرراً من غير تكبير
كالعلم بالاخبار واعتراض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والاعتذار بالعمل
بأكثر الظواهر وايضاً ما منعك ان لا تسجد اذا امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضاً اذا قيل ليعملوا
ذم على مخالفة امره وايضاً تارك المأمور عاصي بدليل فعصيت امرى وايضاً فليحذر الذين يخفون
عن امره والتهديد دليل الوجوب واعتراض بان مخالفة حمله على مخالفة من التجاوب وندب
وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضاً نقطع بان السيد اذا قال لعنده خط هذا الثوب
ولو بكنائية او اشارة فلم يفعل عاصياً واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت
ظهوره في عدل الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبكم الى ان تسيقيني
وبين اسقني ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلا ندبكم ليعملوا واسبغوني

محمداً لندب اذا امرتكم بامر فاقوا منه ما استطعتم فردّه الى مشيئتنا وود بانه انما رده
استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت الوجان ولابد ليل مقيد فوجب حمله
دفعاً للاشتراك قلنا ثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك ثبت
الاطلاق والاصل الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل ان خبر قلنا بالاستغناء المتفق
الاذن المشترك كطلق الطلب **مسألة** صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام
للتكرار مدة العزم الامكان وقال كثير المرة ولا عتد التكرار وقيل لوقف لنا ان المدلول طلب
حقيقة الفعل المرة والتكرار خارج ولذلك يبرأ بالمرة وايضاً فانما قاطعون بان المرة والتكرار
الفعل كالتفريق الكثير ولادلالة الموصوف على الصفة الاستاذ تكرر الصوم والصلوة وود بان التكرار
من غيره وغرض بالحج قالوا ثبت في الاصم فوجب في ضم لانما طلب رده بانه قياس بالفرق بان الذي
يقضي النفي وبان تكرار الامر مانع من غيره بخلاف النفي قالوا الامر نهى عن صفة والنهي نعم
فيلزم التكرار وود بالمنع وبان انما انتهى للاضداد ايجاباً فرعاً على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا
قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعل امر به لانها من ضرورته لان الامر طاهر
فيها ولا في التكرار لوقف لو ثبت الى آخره **مسألة** الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكراره بتكرار
اتفاقاً للاجماع على اتباع العلة لا الامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا
قال ان دخلت السوق فاشترى كذا عتد مثلاً بالمرة مقتضياً قالوا ثبت ذلك او امر الشرع اذا اتم
الزانية والزاني وان كنتم جنباً قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرره للعلة فالشرط اولى الاشياء
المشروط بانتفاؤه قلنا العلة مقتضية معلولها **مسألة** القائلون بالتكرار قائلون بالفور
قال المرة تكرر قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغو
فان ادر امتثل وقيل بالوقف وان يادرو عن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا بما تقدم
الفور لو قال اسقني فاخرت عاصياً قلنا للفرق قالوا كل مخبر او منشي فقصده الحاضر مثلاً
وانت طالق رده بانه قياس وبالفرق بان في هذا استقبالاً قطعاً قالوا اطلب كالتنهي والامر نهى عن
وقد تقدم ما قالوا ما منعك ان لا تسجد اذا امرتك فذم على ترك ابدار قلنا لقوله فاذا استويته قالوا
لو كان التأخير مشروعاً لوجب ان يكون في وقت معين وود بانه يلزم لو صرح بالجواز بانه انما يلزم
ان لو كان التأخير معيناً واما في الجواز فلا لانه ممكن من الامتنان قالوا ساروا فاستبقوا
قلنا محمول على الافضلية والامكن مسارعاً القاضي ما تقدم في الموضع الامام الطلب متحقق
والتأخير مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك **مسألة** اختيار الامام والفرق في
اب الامر بشئ معين ليس تنبيهاً عن صفة ولا تقضييه عقلاً وقال القاضي وشايعه نهى

عن ضده ثم قال بضمه ثم اقصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيها ثم منهم من خسر الوجوب
لنا لو كان الامر نهيًا عن ضده او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه الله مطلوب
النهي ونحن نقطع باطله مع الذهول عنهما واعتراض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل
لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح القاضي
لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثالا او خلافا لانها اتمان تساويان في صفات النفس او لا الثاني
اتما ان يتناقضا بانفسهما او لا فلو كانا مثليين او ضدتين لم جتمعا ولو كانا خلافيين لم جتمعا مع
ضد الآخر وخلافه لانه في حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما
تقبضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب تراخي في طلب الكف منع لانهما
عنده فقد تبادلا في خلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل ضد ضد الآخر كالظن والشك
فانما ما ضد العلم فان اراد بترك ضد غير الفعل لما مور به وجع النزاع في تسمية تركا
ثم تسمية طلبه نهيًا القاضي ايضا السكون عين ترك الحركة واجيب بما تقدم التضمن امر
الاجاب طلب فعل يدم على تركه اتفاقا ولا يدم الا على فعل واحد وهو الكف او الضد فيستلزم
النهي واجيب بانه مبني على انه من معقوله لا بد ليل خاجي وان سلم فالدم على انه لم بفعل لا على
فعل وان سلم فانهي طلب كفت عن فعل لا عن كفت والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف
لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يمتنع الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه
مكروه مطلوب وهو معنى النهي وقد تقدم الطار دون متمسكا القاضي المتقدمان وايضا النهي
طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالصد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك
لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم
فالكف فيكون امرا رجح النزاع اظلم ولمزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل
لا كفت الطار دون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باجده اضداده كالامر واجيب بالالزام الفضيحة
وبان لا مباح والفار من الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام الفضيحة واما لان امر
الاجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم ما تقدم والنهي طلب كفت عن فعل فلم
الامر لانه طلب فعل لا كفت واما لا بطل المباح والمحضض الوجوب للامر من الاجرين **مسألة**
الاجزاء الانتحال فلا يتان بالما مور به على وجه تحقيقه اتفاقا وقيل الاجزاء استقاط القضاء
فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم انتحال وايضا فان قضاء
استدرك لما فات من لاداء فيكون تحصيل الماحصل قالوا لو كان لكان المصلحة بظن الطهارة
آثما او ساقط عنه القضاء اذا ثبتت الحدث واجيب بالسقوط للخلاف وبان الواجب

هذا هو المطلوب
في كل واحد من
الامر والنهي

الضد

مثله بامر آخر عند التبيين واتمام الحج الفاسد واضح **مسألة** صيغة الامر بعد حظر للاباحة
لنا غلبتها شرعا فاذا احلتم فاسدا او افاض فاضحا فالصلاة قالوا لو كان ما نعلم من النصوص
واجيب بان نصوص قد يكون خلاف الظاهر **مسألة** القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول
لنا لو وجب له لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يصح يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اداءه ولو كانا
سواء قالوا الزمان ظرف فاختلفا لانه لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في مقتيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل
الدين رد بالمنع وما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضاء لانه استدراكا لما فات **مسألة** الامر
بالامر بالشئ ليس امرا بالشئ لنا لو كان لكان موعدا بكذا بعد اداءه لكان تناقض قولك لا يصح
قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا لا يعلم الله ببل **مسألة**
اذا امر بفعل مطلق بالمطلوب الفعل الممكن المطابق للمصلحة لا الماهية لنا ان الماهية تحيل
وجودها في الاغيان لما يلزم من تعددها فيكون كلنا جزيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق الجزئي
مفيد فالمشترك هو المطلوب قلنا محتمل **مسألة** الامر ان المتعاقبات بمقتضى التام
عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صدر كفتين صدر كفتين قيل معمول
بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف الاول فائدة التأسيس اظهر مكان اولى الثاني كثرة التأكيد ويلزم
العمل بخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التأكيد بعادي قدم ارجح والا فالوقف
النهي اقتضاء كفت عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من تعريف وعينه فقد قيل قابله
في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الخطر لا الكراهة وبالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم
وحكما التكرار والفور وفي كون تقدم الوجوب قرينة على الاستاذ الاجماع وتوقف الامام وله مسایل
مختصة **مسألة** النهي عن الشئ يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها الاجزاء لا السميكية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء
لم ينزلوا مستدل على الفساد بالنهي في الروايات والانهية وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة
لنهي ومن ثبوته حكمة للصحة والالزام باطل لانها في التساوي و مرجوحية النهي معس النهي خلوة عن
الحكمة وفي رجحان النهي ممتنع الصحة لذلك اللغة لم ينزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا الامر
بقضي الصحة والنهي يقتضيه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيه لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف
احكام المتقابلات ولو سلم فاما يلزم ان لا يكون للصحة لان يقتضي **مسألة** النافي لودل التناقض
بصريح الصحة ونهيته عن الزنا لعينه وتلك به يقع واجيب بالمنع مما سبق القابل يدل على الصحة
لو لم يدل لكان النهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروه
واجيب بان الشرعي ليس مدناه المعتمد لقوله دعى الصلاة والزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة

كان ما من ما دور
بامر الله

لعينه

قالوا لو كان ممنوعاً لم يمنع واجيب بان المنع للمني وبالنقض مثله ولا تنكحوا وادعي الصلوة قولهم
على اللغو يوقههم في مخالفته ان الممنوع لا يمنع ثم هو متعذر في الحايض **مسئلة** النهي عن الشيء
لوصفه كنه لا اكثر وقال الشافعي يضياد وجوب اضله يعني ظاهراً والادورد الكراهة
وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد
نحوه وما تقدم من المعنى قالوا الودل لنا قضي بصريح الصحة وطلاق الحاض وذهب ذلك الغير
واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فيه دليل صريح النهي عنه **مسئلة** النهي بقضي اليوم ظاهراً
لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا اثبتت الحايض على الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد
العام والخاص ابو الحسن العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بما فيه لان نحو عشرة ونحو ثوب
عموداً يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً وليس بجامع لمخرج
المعوم والمستحيل لان مدلولها ليس شيئاً والموضو لا ينال ما يستلزم بلفظ واحد ولا مانع لان كل
مشتى مدلول فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هاذين والاولى ما دل على مستمات
باعتماد امرنا مشترك فيه مطلقاً ضرورة قوله اشتركت فيه لمخرج نحو عشرة ومطلقاً لمخرج المعهود
وضربة لمخرج نحو رجل والخاص بخلافه **مسئلة** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني
فتاثيرها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شئ من مقتضى وهو في المعاني كعموم المطر والخضب
ونحوه ولذلك قيل عم المطر والخضب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن قيل
العام ما لا يمنع تصوره من الشراكة فان قيل المراد امر واحد بشا ملك وعموم المطر ونحوه ليس كذلك
قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضاً فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي
مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها خصوصها كما في الامر وقيل مشترك
وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف على معنى لا نذكره واما بغيره انه وضع ولا نذكر
احقيقة ام مجاز وفي اسماء الشروط والاستفهام والموصولات والمجموع المعرقة تعريجه
والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احداً وايضاً لم تنزل علماء
تستدل بمثل السارق والمارقة والزانية يوصيكم الله في اولادكم وكما احتج عمر في قتال ابي بكر
ما نبي الزكاة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك لاية من قريشة وعني معاشر الانبياء
لا نوث وشاع وذاع ولم ينكره احد قولهم فهم بالقراين يودى الى ان لا تثبت بلفظ مدلول ظاهر
ابداً والاتفاق من دخل ادى فهو حر او طالق انه يعم واستدل بانه معنى ظاهر محتاج الى التعبير
كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز والمشتراك خصوصاً متيقن فجملة له حقيقة اولى رد
بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا يخص فيظهر انها

منه من
دفع العموم

للاغلب رد بان احتياج تخصيصها للدليل يشعر بانها للعموم وايضاً فانما يكون ذلك عند عدم
الاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق
الاجام على التكليف العام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجام على الاخبار العام **مسئلة** الجمع
المذكور ليس عام لنا القطع بان رجاء في الجموع كرجاء الوحدان ولو قال له عندى عبيد صح تفسيره
باقول الجمع فالواحد على اللفظ على كل جمعة على الجمع حمل على جميع حقايقه ورد نحو رجل فانه
اتماص على البدل قالوا لو لم يكن للعموم كان مختصاً بالبعض رد بانه موضوع للجمع المستغرق **مسئلة**
ابنية الجمع لاشين تصح واثباتها بجاز الامام ولو اجد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل الحقيقة وحقيقة
فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بما لم يدر عليه وعدل الى التاويل او افاق
له اخوة والاصل الحقيقة رد بقصة ابن عباس قالوا انما علمكم مستمعون ورد بان فرعون مراد قالوا
الاشان فما فوقها جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرح لا اللغة النافذة قال ابن عباس
ليس لاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق اراد احدهما حقيقة والآخر مجازاً
قالوا لا يقال جاني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ **مسئلة**
اذا خص ايام كان مجازاً في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير محض ابو الحسين
بما لا يستقل من شرط اوصفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار
ان خص بشرط اوصفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجازاً لا نصراً عليه
لنا لو كان حقيقة لكان مشتركاً لان العرض انه حقيقة في الاستغراق وايضاً الخصوص بقريشة كسائر المجاز
الحنابلة التناول بان كان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة
قلنا بقريشة وهو دليل المجاز الرازي ادا بقى غير مختص فهو معنى امر واجيب بانه كان للرازي الحسين
لو كان ما لا يستقل بوجوب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون والكرم بنى عجم ان دخلوا لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازاً وكان نحو المسلم للجنس او للعدد مجازاً ونحو الف سنة الاخمس عام مجازاً واجيب
بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف واللام في المسلم وان كان كلمة حرفاً او اسماً
فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانتا مستقلة وعبد الجبار
كذلك الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لمخصص بالقطيعة لو كانت القران اللطيفة
نحوها الى اخره وهو ضعف الامام العام كتركوا الاحاد وانما اختصوا فاذا خرج بعضنا بقى الباقي
حقيقه واجيب بالرفع فان الامام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قدماً والمذكور نص
العام بعد التخصيص بمبني حجة زان ان خص متصل وقال ابو عبد الله البصرى
ان كان للعموم منبياً عنه كقولوا المشركين والاذليس حجة كالمسارق والسارقة فانه لا ينبغي
عن النصاب والحرز عبد الجبار ان كان غيره فاستدل الى بيان كالمشركين خلاف اقيمو

بما كان

لا يختلفون فيه ومن نفي العموم كالغواني اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه
 ايضا **مسألة** قالت الخنثية مثل قوله الله لا يقبل مسلم بكافرا ولا ذوقا في عهد
 محراب فيقتضي العموم الابدائي وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لا يمنع قلنا مطلقا وهو
 باطل فثبت الاول لقوله قالوا لو كان كذلك كان الاول للمحرم فقط فيفسد المعنى ولكان وجهه
 للرجعية والباين لانه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالليل قالوا لو كان كذلك كان محضه
 يوم الجمعة وعمر اى يوم الجمعة واجيب بالقرامة وبالفرق بان ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمنع
مسألة يا ايها المزمع ليس بغير لامة الا بوليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة
 واجد عام الابدائي لنا القطع بان خطاب المفرد لا يساوي غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره
 تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لنا جزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لا يتبع
 معه وكذا يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاورة
 بخلاف هذا قالوا اذا اطلقتم يد عليه قلنا ذكر الذي اول التثنية ثم خطب الجميع قالوا فلما قصروا ولو كان
 خاشعا لم يمتد قلنا نقطع بان الخطاب للقياس قالوا فثبت خلافه **مسألة** لك نافلة لك لا يفيد قلنا يفيد قطع
 لان **مسألة** خطاب به لواحد ليس بخاتم خلافا للحنابلة لما تقدم من القطع ولزوم التخصيص
 ومن عدم فائدة حكمي على واحد قالوا ما روي ان لافافة النخيل من ثبوت الاستدلال عليه
 واجيب بان المعنى تعريف كل ما يخص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
 قلنا حمل على الله على الجماعة بالقياس لوليل لان خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت
 على الامة بذلك كما حكم ما عجز في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا بالنسابة في احد من القياس والاختلاف
 اجماع قالوا لو كان خاصا كان بجزيل ولا تجزئ احدا بعدك وتخصيصه جزية بغير شهادته وحده
 زيادة من غير فائدة قلنا فائدة قطع لا الحاق كما تقدم **مسألة** جمع المذكر السالم كالسليم ونحوه لو انما يغلب
 فيه المذكر لا تدخل فيه النساء خلافا للحنابلة لنا ان المذكر في المصطلحات ولو كان دخلا لما حسن فان
 قد روي للتصويب فائدة انما ليس اولى وابساقا في ام حمنة يا رسول الله ان النساء قلن انزل الله
 ذكرنا لا رجال فانزل الله ان المسلمين ولو كن دخلات لم يصح تقرير اللفظ وايضا فاجماع العربية على انه
 جمع المذكر قالوا المعنى وقف تغليب المذكر انما هو اذا قصد اليه ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا
 يلزم الاستراك وقد تقدم مثله قالوا لم يدخلوا في المذكرين الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلوا
 في جهاد والجمعة وغيرها قالوا الواو في الرجال ونساء بنسبى ثم قال او صيبت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة
 وهو معنى الحقيقة قلنا بدليل بقرينة **مسألة** من الشرطية يشتمل الموت عند الاكثر لنا
 انه لو قال من دخل الجنة بالحق والعدل **مسألة** بان الناس يومئذ ونحوهما يشتمل العبيد
 عند الاكثر وقال الرازي ان الله انما ان العبد من الناس وعرضه فطوعا وجب دخوله

ط
ب

قالوا ثبت صروف منافقة او سيرة ولو لم يثبت بصر فيها الى غيره لتناقض ذلك في غير تضاد بين العباد
 لتناقض قالوا انما يخرج من خطاب المهاد والحق والبركة وغيرها قلنا بدليل خروج المريض والمسافر
مسألة مثل ما بينهما الناس يا عبادي شتمل الرسول عند الاكثر وقال الحنفية ان الله معه قلنا ما تقدم
 وايضا فهو لانه اذا كان لا يفصل سألوه فيذكره وجب التخصيص نحو ان لا يكون امرا مورا ومنه فاما بطلان
 خطاب واحد وان امرنا على من هو دونه قلنا الامر الله والمبلغ خبره قلنا لو اشتمل احكام كوجوب
 ركعتي الفجر والضحى والاضحى ونحوه الزكاة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كما لم يرض
 والمسافر وغيرهما لم يخرجوا بذلك من العمومات **مسألة** مثل ما بينهما الناس خطبا لمن بعدهم وانما ثبت
 الحكم بدليل آخر اجماعا ونفي اوقياس خلافا للحنابلة لانه لا يقال للمعدومين ان الناس ايضا اذا
 امتنع في الصبي والمجنون للمعدوم احد قالوا لم يكن مخاطبا له لم يكن رسلا اليه والثالثة اتفاق واجيب بانه
 لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاهها وبعض نصيب الادلة بان حكمي حكمي من شافهم قالوا لا يحتاج
 به دليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر كالبين الادلة **مسألة** الخطاب والخطاب
 متعلق خطاب به عند الشراة او نيا او خبرا مثل كل شيء عليهم من احسن اليك كرمه او لا شدة قالوا
 لازم الله خالف كل شيء فلما خص بالحق **مسألة** اخذ من اموالهم صدقة لا تقتضي اخذ الصدقة من كل نوع
 من المال خلافا للاكثر لنا انه بصدقة واحدة يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان
 كل دينار مال ولا يجب ذلك اجماعا قالوا المعنى من كل مال فثبت العموم قلنا كل ذلك تفصيل ولا فرق للرجال
 سند ودم وبين رجلين دونهم باتفاق **مسألة** العام معنى المرح والدم مثل ان ابوا وادان الفجار
 والذين يكفرون عام وعن الشافعي خلافا للحنابلة عام ولا منافي فيهم كغيره قالوا اسيت في لغة في الحديث او
 انزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم المبلغ وايضا لمانفاة بينهما **التخصيص** قصر العام على بعض مسمياته
 ابو الحسين اخرج بعض ما تناوله الخطاب عنه واراد ما يتناول به تقدير عدم التخصيص كقوله في بعض
 احكام وفي تعريف ان العموم الخ ومن اورد الدور واجيب بان المراد في اخذ التخصيص الغنى ويطلق
 التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام اخذ كعشرة والمسلمين لمعهودين
 وضماير الموم والافستقيم تخصيصا او بما يستقيم توكيده بذكر سببه التخصيص جائز الا عند شذوذ
مسألة الاشارة لا بد في التخصيص من بقاء مع قرب من الولد وقيل يكفي ثلثة وقيل ثمان وقيل
 واحد والمختار انه باس ثمان والبدل يجوز ان لا يحد به المتصل بالصفة يجوز ان لا يحد به المتصل
 في المحصور والقليل يجوز ان لا يحد به مثل قلنت كل ذنوبي وقد قيل ثمان وهم ثلثة والمتصل بالصفة
 او احدى الاكثر المذهب الاول لنا انه لو قال قلنت كل من عدي به وقد قيل ثلثة عند الاكثر والاول

معنى قوله موافقة بالتقريب على الواحد لما ان سكوتها دليل الجواز قال لم يثبت
فالمختار يثبت لتعدد بطلان الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بخصيص ولو كان
الراوى خلافا للحنفية والحنابلة ان ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب
الجمع والناي يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اشتباغه قالوا لو كان ظننا لبيته فلما لو كان
قطعا وايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يزلوا في مخالفة وهو اتفاق **مسألة** الجمهور
ان العادة في تناول بعض خاص ليس بخصيص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في الطعام
وعادتهم تناول البيرة فان اعمد عام لغة وعرفا ولا يختص قالوا يختص به كتحصيل
الوبة بالعرف واليقين بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالربة اختص به بخلاف غلبة
تناوله والغير في قولنا ان العادة تناول البيرة لم يفهم سواه فلنا تلك قونية
في المطلق واللام في العموم الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا يختص به خلافا لابي نؤز
ايشا اعاب ذبح فقد طهر وقوله في شاة ميمونة دبا عنها طهرها انما لا تغارض فليعلم ان
قالوا المفهوم بخصيص العموم قلنا مفهوم الملقب مردود **مسألة** رجوع الضمير الى البعض من
تخصيص الامام وابو الحسين تخصيص وقيل بالثقة مثل المطلقات مع ويجوز ان الفط
فلا يلزم من ايراد احد مما جاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر
الوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم فيها فلو خصصنا الآلة خصصنا اوليها
فالظاهر اتوى **مسألة** الآية الاربعة والاشعرى وابوهاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم
بالقياس ابن سريج ان كان جليلا ابن ابيان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل محججا
والجباي يقدم انعام مطلقا والامام بالوقف والمختار ان ثبت العلة بنبص واجماع او كان
الاصل مخصصا خص به والا فامعتبر القواين في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا
فعموم الخبر انما لذلك النص الخاص بخصيص الجمع بين الدليلين واستدل بان المستند
امارة او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي بخصيص وقوع احتمال من اثنين اقرب
من واحد ميقن واجيب بحججه في كل تخصيص وقد رجع بالجمع الجباي لو خص به لزم تقديم الاضعف
ما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يثبت فيه في امرين ان اخره واجيب بما تقدم وبان ذلك عند
ابطال احد مما وهذا اعمال لهما وبالزمام تخصيص كتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل
بناخيره في حديث معاذ ونصويبه واجيب بانه اخترا الشبهة عن الكتاب ولم من الجمهور
بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثرة دخل التخصيص
يرجع ان النص لقوله كمن من الواحد وما سواها ان من القائل وجب اعتباره بانه

ليثته

والقاضي

المعتبر كاد في الاجماع الظاهر وهذه وغيرها عند القاضي لما ثبت من القطع بالاجماع
بالواجب من امارات ودرنية سندوم لان دليل الجباي من مذهب الجمهور المطلق
ما دل على شي من جنسه بخلاف المعارف وخوطب كونه لا ينفع ولا المعتمد خلافا لابي
المعتمد من غير من شاي بوجده في مؤمنة وما ذاك في تخصيص من متعة ومختار
ومرت جارية رزيمه **مسألة** اذا عدل في مقياس فان اختلف حكمها مثل كسر وان لا اجاز
على لا يخرجها القار او مشاير عرفت فاعلم ان لا تعدل في مقياس فاعلم ان لا تعدل في مقياس
فان اعدو حيا ما مشاير في تلك المقياس على المعتمد العكس انما لا تغاير في ان اعدو حيا
انما لا تغاير في ان اعدو حيا ما مشاير في تلك المقياس على المعتمد العكس انما لا تغاير في ان اعدو حيا
لنحو ان لو كان تخصيص حاد ايضا وان اراد القائل ان لا تعدل في مقياس فاعلم ان لا تعدل في مقياس
رنية من مؤمنة جاز واجيب بان ارم اذا تقدم المقيد في التقييد بالسلامة والتحقق
ان معنى التقييد بالقياس هو الى نوع من التخصيص في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
لا تفرق في انما لا تغاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
المعتمد على المعتمد في مقياس وهو انما لا تغاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
تخصيص جامع وبوجهه **مسألة** في مجموع من مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
لا يفهم منه عند الاطلاق شي ولا يطرد للمعتمد المستحيل في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
المعتمد انعام من اربعة اجزاء الجواز واستهوا الحسين ما لا بدح مرمه المراد منه بوجهه
المعتمد المجاز المراد بيقين فم يقين وفد يكون المفرد بالاسماء والادوات كالمعتمد في مقياس
مثل ان يفرد في مقياس المعتمد في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
مسألة لا اجمال في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
ان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
غيره تقييد وجب ما تقدم **مسألة** لا اجماع في مقياس وانما ان لم يثبت في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
عدو حيا ما مشاير في مقياس وانما ان لم يثبت في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
قالوا العرف في مقياس بالمعتمد في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
ان العرف في مقياس بالمعتمد في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
او خصص بالعموم لا يبرر الا بالاجماع قالوا الخطا في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير
لا اجمال في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير في مقياس فان اعدو حيا ما مشاير

والأفانعرف في مثله نفي الفائدة مثلا لا علم إلا ما نفع فلا يزال ولو قدر التساوي ما فالأولى
 لا أنه يصير كالعدم فكان الرب لم الحقيقة المستدرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح
 اثبات الجار بالعرف في مثله قالوا العرف في الكمال والصححة قلنا مختلف للاختلاف
 وهو شمل فلا استواء لترجيحه ما ذكرنا **مسألة** لا اجماع نحو والسادق والسادقة فاقطعوا ايديهما
 لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونها والقطع ابانة المتصلة فلا اجماع واشتد
 لو كان مشترك في كونه والمرفق والمنكب لزوم الاجمال اجيب بانه لو لم يكن لزوم المجاز واشتد
 الاشتراك والتواطؤ وحقيقة انهما وقوع واحد من اثنين اقرب من واحد معير واجيب
 اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا كون محملا أبدا قالوا يطلق اليد على الثالث والقطع على الابانة وعلى الجرح
 فثبت الاجمال قلنا لا اجماع مع الظهور **مسألة** المختار في اللفظ معنى تارة والمعنى ما في آخر من
 غير ظهور محمل ما انه معناه قالوا يظهر للمعنيين لتكثير الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو
 سلم غرض بان المتعاقبين معنى واحد أكثر فكان أظهر قالوا وجوابه ما تقدم من ان ذلك يوجب عدم
 وقوع المحمل ابتداء من قبله **مسألة** ما له في غير غرض في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت
 صلوة ليس بمحمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبحث في تعريف اللغة قالوا يصلح لها ولم
 قلنا يتضح بما ذكرناه **مسألة** لا اجماع فيما له معنى لغوي ومسمى شرعي وقالوا ان الغرض في الآثار
 الشرعية وفي النفي محمل واثبتها في النفي اللغوي والاثبات مثل في أدنى لفظا في لغة عرفية يقضي
 بظهوره فيه **الاجمال** يصلح لهما الغرض في النفي تعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرع
 الصحيح والالزام في ذي الصلوة **الاجمال** الرابع في النفي تعذر الشرع للزوم صحته كبيع الخمر والحر وجيب
 ما تقدم وان دعوى صلوة لغوي وهو باطل البين ان ما لم يطلق للبيان في فعل الجنتين وعنى الدليل
 وعلى المدلول فلذلك قلنا الصبي من خراج الشيء من حيث الاشكال الى حيث التجلي وادور البيان
 ابتداء والتجوز بالحيث وتكون موضوع وقال القاضي والاكثرون الدليل وقيل البصر في العلم عن الدليل
 والمبتين فيض بمحل ويكون مفرد في مركب وفي غير ذلك لم يثبت ان مال الجمهور والفعل
 يكون بيا ان الله عليه السلام يمين صلوة والمج بالافعال وقوله قد دعوت وصلوا كما روي في ذلك
 وايضا فان المشاهدة اهل وليس الخبر بالمعانيه قالوا يطول فينا من البيان قلنا وقد يكون القول
 ولو سلم ما تقرر في غير ذلك لو سلم فليس لكون البيانين ولو سلم فما تقرر عن وقت الدابة **مسألة**
 اذا ورد بعد المحمل ثم رد فدل ان النفي او عرف المتقدم فهو البيان والاثبات في ذلك ان
 وفيه تبيين لغير الاجماع بل تقدم لان المرجح لا يكون انما واجيب بان الاستقلال يلزم فيه ذلك
 لم يتقوا ما لو طاف بعد اية الحج طوافين وامر بطواف واحد فالمختار الذي فعله تدب

في ٩٣٧
 ١٣٨٨

في ٩٣٧
 ١٣٨٨

الشرعي

بعد

أي دل البيانين

او واجب منه وما او متاخر الان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل تقدما
 مع ان كان اجمع **مسألة** المختار ان البيان اقدم من غيره ويلزم المساواة ابو الحسين يجوز الادنى
 لنا ان كان جواز النفي الاقوى العام ادخرا في المطلق ادخرا في التماسين الحكم **مسألة**
 تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف لا يطاق والى وقت الحاجة موزع **مسألة**
 والغرض في المنفعة ممتنع والادنى ممتنع في غير المجاز ابو الحسين مثله في الاجمال لا التفصيل
 مثل هذا لعدم تخصصه والمطلق مقيد بما لم يفسد واجيب بان ممتنع في غير ما قلنا **مسألة**
 الى ان يثبت ان السلب القائل لا علم بما هو الا علم وان ذوى القربى نزلوا في امية
 في نوبت ولم ينقل اقتران اجمالى مع ان الاصل عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم يتيقن جرس والرسول
 ونزل الزكاة وكذلك السيرة ثم يتيقن على تدريج فان قيل انما اقرأوا القرآن وكثيرا ثم قالوا اقرأوا
 باسم ربكم وانما نزلوا في نزلهم في ذلك الظاهر لان القوم يمتنع تاخيرهم في القرآن فيجوز ان يكونوا في
 ممتنع تاخيرهم واجيب بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير واستدلوا بانه انما نزلوا بقوة
 وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم متوجرا وديك نزلهم في وقت محدد وبدليل المطابقة واجيب منع
 التعيين فلم يتاخر بيان بدليل بقوة وبدليل قول ابن عباس لو دعوا بقرعة ما لاجر انهم وبدليل ما كادوا
 يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون فقال ابن الزبير فقد عرفت الملايك والمسيح فنزلت
 الذين سبقتم لهم من الحشنى واجيب بان ما لما لا يحقد ونزل ان الله سبقكم زيادة بيان المحمل
 المعترض مع كونه خبرا واستدل انما لو كان ممتنعا لكان لذاته او غيره بضرورة او نظرهما منتفيا
 وجوز لو كان جائزا الى آخره لما نفع بيان الظاهر لوجاز لكان الى مدة معينة وهو حكم ولم يقله او الى
 الا بدليله المحذور واجيب الى معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لوجاز لكان مفهوما لانه خاطت
 فيستلزمه وظاهره جماله والباطن متعذر واجيب بخبريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر
 مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جماله ولا حاله عند الجواز تاخير بيان المحمل محل عمل لعبادة
 في وقتها للمحمل صفته بخلاف النسخ واجيب بان في قولهم ثبوت بيانها قالوا لوجاز تاخير بيان المحمل
 لجواز الخطاب بالمحمل ثم يتيقن مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب احدى دولاته فيطيع ويعصى بالعزم
 بخلاف الآخر فان تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك
 على البدل وفي النسخ يوجب شك في الجميع فكان اجدر **مسألة** المختار على المنع جواز تاخير اسماء المحققين
 الموجود ان الله قرب من تاخيرهم مع عدمه وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم الله ولم تسمع من معاصر
 النبي صلى الله عليه وسلم اقولوا المشركين ولم يسمعوا الاكثر شيئا منهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين **مسألة**
 المختار على المنع جواز تاخيرهم في كل ما لم يبلغ حكمه الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه حال

المختار

و

لما ذكر

ارجع

ولعل فيه مصلحة قالوا بل ما انزل بك واجب بعد كونه للوجوب والفوراته للفقران **مسئلة**
المختار على يجوز جواز بعض دون بعض لنا ان المشتركين بين فيه ادعى اولاً ثم الجدة المرأة
تدريج وآية الميراث بين عليه السلام والقائل وان كانا فترتج قالوا يوم الوجوب في الباقى هو جليل
قلنا اذا جاز ايهما الجميع فبعضه اولى **مسئلة** متفق العمل والقهر قبل البحث عن المختص اجاءوا الاكثر
يكفى فيجب انتفاؤه القاضى لا بد من القطع بانتفاءه وكذا كذا دليل مع معارضته لنا لو اشترط لبطل
العمل الاكثر قالوا ماكثر البحث فيه يفيد في العادة القطع والافحش المجتهد يفيد لانه لو اريد لاطل عليه
واسند بانه قد يجد ما يرجع به **الظاهر والمأول** الظاهر الواضح وفي الاصطلاح مادل لالة
ظنية اما بالوضوح كالاسد او بالعرف كالغايط والتاويل من الـ بول اولاً اي وجهه في الاصطلاح
حمل الظاهر على الحمل المرجوح وان اردت الصحيح ردت بدليلك مستبره واجبا الغرض في بعضه
دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتياط ليس بنا وبديل شرط وعلى عكسه
التاويل المقطوع به وقد يكون قريبا فيترجح بادي وقد يكون بعيدا فيحتاج للقوى وقد يكون متعذرا
فيترد من البعده تاويل خفيه قوله م لا ين غيلان وقد اسلم على عشر امسك اربعاء فارة سيار
ان ابتدئ النكاح او امسك لا وابل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متعذرا في الاسلام من غير بيان
ومع انه لم ينقل تجد يذوا ما تاويلهم قوله عليه السلام لغيروز الدليمي وقد اسلم على ختين
امسك ايها شيك فابعد لقوله ايها ما ومنها قولهم في فاطمة ستين مسكينا اي اطعام طعام
ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين حاجة واحدا في ستين يوما جعل
المعده مذكورا والمذكور مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتطافر قلوبهم
على الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة اي قيمة شاة بما تقدم وهو ابعد اذ يلزم
ان لا تجب الشاة وكل عني اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل ايها امرأة نكحت
نفسها بخير اذن وليها فذكا حيا باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبه وباطل ان
يؤاخذ غالبا لا اعتراض لولي لانها ما لكة لبضعها وكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع
نقيصة ان كانت قابلا ظهور قصد التعيم بهياد اصلي مع ظهور اي موكدة بما ذكره لفظ البطلان
وحمله على نادر بعيد كالغرض مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بحسن العادات ومنها
حملهم لاصيام لم لا يثبت الصيام من اليد على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام
بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل منها حملهم ولذك
القوى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولاخلة مع الغنى فعطوا لفظ العموم مع ظهور
ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى وعد بعضهم حمل ما ليك ما الصدقات الى اخرها

2

109

109

109

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطيب الطاهر

على بيان المصنف من ذلك وليس منه **ان** سياق آية قبلها من الرد على لمزجهم في المعطيتين ووضاهم
في اعطائهم وسخطهم في منعهم يد عليه المفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم خلافا اي لا في محل النطق والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الضرر خلافا وهو
ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل
رفع من امتي الخطاء والفسيان واسيلة القرية واعتبر عبدك عني على ان لا يستدعيه تقدير الملك
العتق عليه وان لم يتوقف واقتصر حكم لولم يكن لتعليقه كان بعيدا فتنبيه وايضا كما سياتي وان لم يقصد
فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقلا ودين قيد وما نقصان دينه من كذا احد من شطر
دهرها لا يقتضي وليس المقصود بيان اكثر الحسنى اقل الظاهر ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي
ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصالة ثلثون شهرا مع وفصالة في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام
الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنباً ومثله فالان ياشره من الحي حتى يتبين لكم ثم المفهوم مفهوم
موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب وان
الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اق وكالجرأ بما توفى المشقال من قوله فمن اجل كنادية
مادون القنطار من يوده اليك وعدم الآخر من لا يوده اليك وهو تنبيه بالادنى فذلك كان في غيره اولى
ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع
بذلك لغة قبل شرح القياس وايضا فاضل هذا فندرج في الفرع مثل لا تقطع ذرة قالوا لولا
المعنى لما حكم واجيب بانه شرطه لغة ومن ثم قال به النافي للقياس ويكون قطعا كالامثلة
وظننا لقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغيوس مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه
مخالفا ويسمى دليل خطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشوط مثل وان كن اوقات حمل
والغاية مثل حتى تنك والعدد الخاص مثل ثمانية جلد وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت
فيكون موافقه ولا خرج يخرج الا اغلب مثل لا تاتي في جوارحهم فان خفتم ايها امرأة نكحت نفسها بخير
اذن وليها ولا السوال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقضي تخصيصه
الذكر فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة والبصريون ان كان البيان كالاساية او للتعليم كالتمثيل او كان
مابعد الصفة داخل تحتها كالحكم بالشاهدين المنتهون قال ابو عبيد في ثبوت الواجد بخلاف عقوبته
وعرضه بل على ان لا يتبين بواجده لا تحل عقوبته وعرضه وفي مثل الغنى فله مثله وقيل
له في قوله خير له من ان تمثلي شعرا المراد العباء او هباء الرسول ثم قال لو كان كذلك لم يكن لذكر
الامتلاء معنى لان قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي ومها علما

بالغة العرب فالظاهر من هذا ذلك لغة قالوا ينبغي على اجتهادهما واجيب بان اللغة ثبتت بقول
الاية من اسلك اللغة ولا تخرج فيها التجويز وعرض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت
كذلك ولو سلم من ذكرناه ارجح ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على مخالفة لم يكن تخصيص
مع النطق بالذكر فائدة وتخصيص احاد البلغاء غير فائدة متمنع فالشارع اجدر واعترض لا يثبت
الوضع بما فيه من الفائدة واجيب انه يعلم بالاستقراء اذا لم يكن للنطق فائدة سوى واحدة تعينت ايضا
ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا اولى واعترض مفهوم اللقب واجيب بانه لو استقط
لاحتل الكلام فلا مقتضى للمفهوم فيه واعترض بان فائدة تقوية الدلالة حتى لا يوقع تخصيص واجيب
بان ذلك فرع العموم ولا يقايل به وان سلم في بعضها خرج فان الفرص ان لا شيء يقتضي تخصيصه سوى
المخالفة واعترض بان فائدة ثواب الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بانه بتقدير المساواة محذور والا
اندرج واستدل لو لم يكن الحصر لزوم الاشتراك اذ لا واسطة وليس الاشتراك اتفاق واجيب ان معنى
السياسة فليس محل النزاع وان عني احاب الزكاة فيها فلا دلالة على واحد منها الامام لو لم يفد
الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه معناه والثانية معلومة وهو مثله تقدم فانه ان عني لفظ
السياسة فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر ويجوز ان عني اللقب وهو باطل
واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية اية فضلا عن فروع الشافعية ولو لا ذلك ما نكرت واجيب بان النسبة
من تركهم على احتمال كائين من التقديم او التوهم المعتقدين ذلك واستدل بقوله ان تسعة ففهم سبعة
فقال زيد في السبعين ففهم ان ما زاد خلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لا تما مبالغة
فما سواها او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه واستدل بقول يعلني بن امية لعمر ما بالنا تضر
وقد ائمتنا وقد قال تعالى فليس عليك جناح فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه نسأله عليه السلام فقال انما هي
سبعة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا وصدقته ففهم ان في القصص حال عدم الخوف واقتر عليه السلام واجيب
جوازها استصحابا وجوب الاتمام واستدل بان فائدة اكثر كان اولى بكثير الفائدة وانما يلزم
من جعل كثير الفائدة يدل على موضع وما قيل من انه دور كان دلالة يتوقف على كثير فائدة وبما اكسب يلزم
في كل موضع وجوابه ان دلالة تواتر على تحقق كثير فائدة عندها لا على حصول الفائدة واستدل بان
حما قام كمن سبعة في قومه ظهورا باء احدهم ادا ولغ الكلب فيه ان فسله سبعا مطررة لا تحصيل
الحاصل محال وكذلك خمس زعمات فمن الثاني لو ثبت ثبتت بدليل وهو علق وتعلق الى اخره
واجيب بمنع اشتراط تواتر القطع بقول احاد كما لا سمحى والحمد لله رب العالمين
قالوا ثبت ثبت في الخبر وهو باطل لان مر قال في الشام الغنم لسانه لم يد على خلافه فصح واجيب
بالنزاهة وبانه قياسا مستقيما وانما الفرقان الخبر وان دل على ان السكوت عنه غير كونه

فلا يلزم ان يكون حاسدا بخلاف الحكم اذ لا خارج له فيجوز فيه ذلك قالوا الوجه لما صح اذ زكوة لسانه
والمعروفه كما لا يصح لا تقبل ان واضربه لعدم الفائدة وللتناقض واجيب بان الفائدة عدم سببه
وللتناقض الظاهر قالوا لو كان لما ثبتت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الرأ
اشعافا مضاعفة واجيب بان التقاطع عارض الظاهر فلم يقو وجب مخالفة الاصل بالدليل وانما
مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول الصفه والتقاضى وعبد الجبار والبصرى على المنع القائل به تقدم
وايضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط واجيب قد يكون جبا فلنا اجدر بان قيل لا اتحاد الاصل
عدمه ان قيل لا تعدد اورد ان اردن تخصصا واجيب باغلب والمعارضة اجماع مفهوم الفائدة
قال به بعض من لا يقول الشرط كالتقاضى وعبد الجبار وانقارايه ما تقدم وبان معنى صوموا الى
ان تغيب الشمس الشمس آخر غيبوبة الشمس فلو تدر وجوب بعده لم يكن آخر او اما مفهوم القبط فقال به
الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم ايضا فانه كان يلزم من خبر رسول الله وزيدوا شيا هذا ظهور
الكفر واستدل بانه يلزم منه ايضا القياس لظهور الاصل مخالفة واجيب بان القياس مستلزم
التساوي والمتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا قال ابن خضامة لقيت امة بزانبة
ولا اختى ثبارة نسبة الزناء الى ام خصمه واخته ووجب الحد عند ما لك واحد قلنا من الزنا
لا تما نحن فيه واما الحصر بانما نقيض لا يغير وقيل منطوق به وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم
بمعنى ان زيدا قائم والزيد كما لعدم الثاني انما الحكم الله معنى ما الحكم الا الله وهو المدعى واما
مثل انما الاعمال بالنيات وانما الاول لمن اعتق فضعيف ان العموم فيه بغيره فلا يستقيم بغير
المعتق ولما ظاهرا واما مفهوم الحصر فتد صدق زيد والعالم زيد ولا فائدة عند فقيل لا يفيد
وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيها لا يصلح للجنس والمعهود معتم
لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم بغيره لول الكلمة القايله لو لم يفد
لاخير عن الاعم بالاختص لتعذر الجنس والعهد ووجب جوده لمعهود ذهني بمعنى الكامل المنتهين
صحيح واللام للمبالغة فابن الحصر ويلزمه زيد العالم بعين اذكر وهو الذي نص عليه سيبويه
في زيد الرجل فان زعم انه خبر بارع فغلط واجيب بان جوده لمعهود بعضي مثل كنت الخنزير ومثل
زيد العالم هو المعروف وايضا يلزمه زيد العالم بغير ما ذكر فان زعم انه خبر بارع فغلط لان شرطه
التكثير فان زعم ان اللام لو زيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعاً عن زيد كما هو حال
النسب الازالة تسخت الشمس الخلل والنقل تسخت الكتاب تسخت الجوارح منها تسخت
وقيل مشترك وقيل لا اول وقيل مثان وفي الاصل دفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر
تخرج المباح حكم الاصل والرفع بالنوم والخفلة ونحوه قيل اني اخر لشهر ونحوه حكم كما صدر

على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب مشروط بالعقل لم يكن عند انفاية قنعا ملايد حكم قد تم
 لا ان لم تكنه والقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انفي الوجوب وهو المعنى بالرفع الامام اللفظ
 الدال على ظهور انفاية شرط وجوب الحكم الاول فبعد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرده فان لفظة اعدل نسخ
 حكمه كذا ليس بنسخ ولا ينكسر لانه قد يكون بفعله عليه السلام ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر
 الشرط بانقضاء النسخ وانفاية حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
 بالخطاب المتقدم على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول وان قوله على وجه الى اخره
 زيادة وقالت الفقهاء انفس الدال على انتماء امد حكم النسخ مع التراخي عن مروده واورد الثلاثة
 فان فتره من الرفع لكون الحكم فديما والتعلق قدما فانتماء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع
 وان فتره لانه لا يرتفع تعلق بمقتضى لزوم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه بيان امد
 التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من نواله المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل حكم اثبات انفس
 المتقدم نال به لولاه لكان ثابتا فتره ما على الغزالي والمفتيد بالمره يفعل والاجماع على الجواز والوقوع
 وخالف اليهود في الجواز وابو مسلم الاصمها في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبر المصالح بالقطع
 ان المصلحة قد عرفت باختلاف الاوقات وفي التورية انه امر آدم بتزويج بناته من نبيه وقد حرم ذلك
 باتفاق واستدل باحة السبب ثم تحريمه ونحو الجواز المختار ثم الجاه يوم الولادة عندهم وجواز
 الاختيار ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ قالوا لو سخطت شريعة موسى لم يطل
 قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة قلنا نحن نعلق قبل من ابن البراءة والقطع انه لو كان عندهم
 لقضت العادة بقوله عليه السلام قالوا ان نسخ الحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو ابداء والا
 فعبث ولم يجيب بعد اعتبار المصالح انها عرفت باختلاف الارمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في
 وقت او حال ضرره في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان سيد فليس بنسخ وان دل على التأييد
 لم يقبل للتأيد فانما مؤبد وليس مؤبد وانه يؤدي الى انفس الاخبار بالتأييد والى نفي الوثوق بتأييد حكم
 والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتأييد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا
 مثل هم رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجدر وقوله هم رمضان ابداء بالنسخ بوجوب ان الحجة متعلقة بالوجوب
 ولا يلزم الاستمرار فلا تنقض الموت وانما الممتنع ان يحرم بان الوجوب باق ابدان نسخ قالوا جواز كان
 قبل جوده او بعده او ارتفاعه وجوده او بعده باصل ربه بدلا لاستقامة الانواع والاثبات
 قلنا المرفوع التكليف الذي كان راي الموت لان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون اجازة علم استمراره
 او لا نسخ وانى وقت معين ليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذي لم يتم فيه وعلمه بانفسه
 بالنسخ لا يمنع النسخ وعلى الاصنفات الاجماع على ان شريعتنا ماحقة بالانقضاء ونسخ التوراة

٢٣
 والوصية الاقرين بالمواريث وذلك كغير مسئلة المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل حجوا
 هذه السنة ثم يقول قبله لا تجز او منع المعتزلة والصير في لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل
 فوجب جواز رفعه كالموت وايضا قبل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه من نسخ نسخا
 بان ابراهيم امر بالذبح بدليل فعل ما تؤمره بالاقدام ويترويح الولد ونسخ قبل التمكن واعتزض جواز
 ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع دفع تعاقب الوجوب بالمسقبل لان امر باق عليه وهو مانع
 وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتأخير رجاء نسخ او موته لعظمه واما دفعه مثل لم يؤمر
 واما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس بشيء اودع وكان يلزم عقبيه او جعل صفيحة نحاس وحديد
 فلا يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا ان كان ما مور به ذلك الوقت توارى النسخ والاثبات وان لم يكن فلا نسخ
 واجيب بان لم يكن قبله وانقطع التكليف عنده كالموت مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابداء
 الصوم واجيب مستمرا ابداء لنا لا يريد على ضم غدا ثم ينسخ قبله قالوا من انفس قلنا لا منافاة بين جاز
 صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت مسئلة الجمهور جواز نسخ من غير بدل ان مصلحة التكليف
 قد كثر ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد غطو وتحريم اذ خارج الصوم الانما في قالوا ان
 غير منها او مثلهما واجيب بان الخلاف في الحكم لاني اللفظ سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون نسخا بغير بدل
 خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز مسئلة الجمهور جواز النسخ بان نقل لنا ما تقدم
 وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالجلد قالوا البعد
 لمصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون علم الاصل في الاثقال كما يسقونهم جدا الصحة
 ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان تخفف يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم
 سياقها للماء في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او تسمية الماشي جاقته مثل روي الموت وانها
 للخراب وان سلم الفور فخصوص ما ذكرناه كما خصت ثقال التكليف والابتداء باتفاق قالوا ان غير
 منها او مثلهما والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب مسئلة الجمهور جواز
 نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخها معا وخالف بعض معتزلة لنا القطع بالجواز وايضا فتره
 عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فاوحوا بها اليته ونسخ الاعتداد بالحول عن عايشة
 كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاشبه جواز منسوخ لفسخه قالوا التلاوة مع
 حكمها كالعلم مع الحجة والمنطوق مع المفهوم ولا ينفكان واجيب بمنع العامية والمفهوم ولو سلم
 فان التلاوة امارة الحكم ابداء لاد واما اذا نسخ لم تنتف المدلول وكذلك عكس قالوا بقا التلاوة
 بوجه بقاء الحكم فهو في الجمل تنزل فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم لا يجز
 مع انديلات مجتهد يعلم والمفقد مرجع اليه واداه كونه معجزا وقرآنا يتلى مسئلة المختار جواز نسخ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

تقديم

التكليف بالاخبار بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير بباطل المتغير
كإيمان زيد وكفره مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلوا لهم مثل ما مورون بصوم كذا ثم نسخ
يرفع الخلاف **مسألة** يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعديدين والمتواتر والمتواتر بالاحاد بالاحاد
والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فتفاه الاكثر من خلاف تخصيص العام كما تقدم لنا
قاطع فلا نقبله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه عليه السلام الا ان القبله
قد تحولت فاستدردوا ولم ينكرهم اجيب علموا بالقرابين لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد قبله
الاحكام مبتدأة وناسخة اجيب الان كون ما ذكرناه معلما بالقرابين لما ذكرناه قالوا قل لا احد
نسخ بنهي عن كل ذي ناب من السباع فالخبر اجد واجيب اما منعه واما بان لم يزل اجد الان تحريم
حلال الاصل ليس بنسخ ويتعين لنا نسخ بعلم آخره او بقوله عليه السلام هذا نسخ او ما في معناه
مثل كنت نهيتمكم او بالاجماع ولا تثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواتر
نظر ولا تثبت بقيلته في المصحف ولا بجداثة الصحابي ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل واذ
لم يعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير **مسألة** الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي
قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل ايضا التوجه الى القدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة
بالملك كذلك يوم عاشوراء واجيب بجواز نسخ بالسنة ووافق القرآن واجيب بان ذلك منع
بعض الناس انما قالوا النسخ دفع لا بيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم
فاين نسخ نسخ قالوا امتنع قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة **مسألة** الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر
المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين الاقرين
والرجح المحض نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا انما يخبرونها
وشملها والسنة ليست كذلك لانه قال نأت والصحيفة واما اجيب بان المراد الحكم لان القرآن لا يفسد
فيه فيكون احدهم للكلف او مساويا وصح نأت لان الجميع من عنده قالوا قل ما يكون ان ابدله قلنا ظاهر
في الوحي ولو سلم فالسنة بالوجه **مسألة** الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ بنسخ قاطع او بالاجماع
قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيره ما فبعد للعالم انما قالوا واجتمعت الامة على قولين
واجماع على ما اجتهاد به فلما اتفق احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت **مسألة**
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه لو كان عن نص فالنسخ بقولنا نسخ وان كان من غير نص فالاول
قولنا بالاجماع خطأ او ظني وقد زال شرط العمل وهو حجة قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف
تجيب الامم بالايدين فقد قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال جميعا قوما
يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قولا وان الاخوين ليسا اخوة قطعاً فيجب تقدير النص

الاجماع

والا كان خطأ **مسألة** المختار ان القياس المظنون لا يكون نسخا او لا منسوخا اما الاول فلان
ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظاهريا ثبت زوال شرط العمل وهو حجة لانه ثبت مقتدا
كان المصيب واحدا او لا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظاهريا يثبت زوال شرط العمل واما المظنون
بالمقطع في حيوته واما بعده فيثبته فان منسوخا قاطع التخصيص فيصح قلنا منسوخ بالاجماع والعقل
وخبر الواحد **مسألة** المختار جواز نسخ اصل الفحوى دونه وامتناء نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جردتها
ومنهم من منعها انما ان جواز النافيت بعد تحريمه لا يسلم جواز الضرب وبقاء تحريمه سلبا من تحريم الضرب
والام لكن معلوما منه يجوز ولا يقال فجاز دفع كل منسوخا قلنا اذا لم يكن استلزام المائة الفحوى تابع ومنه ترفع نفاذ
متبوعه قلنا تابع للدلالة لا الحكم والدلالة باقية **مسألة** ان نسخ حكم اصل القياس لا يوجب نسخ حكم الفروع
خرجت العلة عن اعتبارها فافترق قالوا الفروع تابع للدلالة لا الحكم فان نسخ الحكم زوال الحكم
اعتبرة فيزول الحكم مطلقا لا ساء الحكم قالوا حكم القياس على ساء الحكم بغيره قلنا حاشا باسقاء
الحكم باسقاء علة **مسألة** المختار ان الناس قبل تبليغه عليه السلام لا تثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب
وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول ثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل سلبه جبريل وهو
قالوا حكمه فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو مشرف **مسألة** العبادات المستقلة ليست
وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزو شرط او زيادة شرط او زيادة مفهوم الخاتمة فالتفريق
والخاتمة ليس بنسخ والجنسية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا
كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين على القذف وكخبر في ثالث بعد اشهر نسخ وقال فزال ان تركت ركعة
في الفجر فنسخ خلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شيئا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه
حققتة وما خالفه ليس بنسخ فلو قال في السابعة الزكاة ثم قال في المعلومة الزكاة فلا نسخ بان خالف
المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ كتحريم الزيادة ثم وجوبها والتفريق على المدرك
فان قيل منفي عن علم الاسئلة لهذا لم يثبت تحريمه ولو خيّر في نسخ بعد وجوب الفصل فنسخ المختار
الوجوب ولو قال واستشهدوا بشهيدين ثم ثبت الحكم بالانفراد فثبت بنسخ فليس بنسخ اذ لا رفع لشرك
ولو ثبت مفهومه ومفهومه فان لم يكونا رجائين اذ ليس فيه منع اكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط
غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت مجزية صادرة غير مجزية قلنا
معنى مجزية امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع فارتفع عدم توقفها على شرط آخر ذلك مستند ان حكم الاصل
وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن محرما اذا انقص جزء العبادات او شرطها فنسخ المجزوء
لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان جزءا لا شرطا لو كان نسخا الوجوبها افتقرت
الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الوضوء ثم ثبت جوازها

المختار

أي حكمته باسقاء
الحكم في الفروع
لا ساء في الاصل
ولم تدر في الجامع
صكون في نسخ

مستقط

أي الزيادة

او وجوبها بغير ما قلنا الفرص لم تجرد وجوب **مسألة** المختار جواز نسخ وجوب معرفته
وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التفسير والتقييد والمختار جواز نسخ جميع الكاليف خلافا
للمعتزلة ان احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمها
ويقطع الكلف بهما وبغيرهما **الفصل** في التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فيج لاصلا
في علة حكمه ويلزم المصنوعة زيادة في نظرا مجتمعة لانه حيي وان يبين الغلط والرجوع بخلاف الخطئية
وان اريد القاسم فيه قيل واورد قياس الدلالة فانه لا يذلل فيه علة واجيب اما بانه غير مراد واما
بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس الحكمين مثلما وجب الصيام في الاعتكاف بالندر وجب بغير نذر
عكسه الصلوة كما لم يجب فيه بالنذر لم يجب بغير نذر واجيب بالاول وبان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر في شترائط الصوم له بغير النذر معنى لا فرق او بالنسبة وذكرت الصلوة لبيان الالفاء او قياس
الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر وقولهم بذلك الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم
العلم عن نظير مردود بالنقص والاجماع وبان البذل حال القياس والعلم ثمرة القياس بوجهها شتم حمل الشيء على غيره
باجراء حكمه عليه وحجاج بجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في ثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر
جامع بينهما من ثبات حكم او صفة او نفيهما **حسن** الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس
وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور واجيب بان المحدود القياس الذهني
وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعيا واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف بجامع
الاصلا الاكثر محل الحكم المشبهة به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبهة وقيل حكمه والاصلا
ما يثبت عليه غيره ولا بعد في الجميع وكذلك كان الجامع فرعاً للاصل استدلال الفرع ومن شروط حكم الاصل
ان يكون شرعياً وان لا يكون منسوخاً لزوال اعتبار الجامع وان يكون غير فرع خلافاً للمخالفة والبصر
ان اخذت فذكر الوسط ضايع كالشأن فيه في السفر حمل مطعوم فيكون بوقيا كالفتح ثم تقيس التفاح على
البزوان لم يتجدد فسد لان الاولى لم تثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب
يفسخ به البيع فيفسخ به الذكاح كالرثق والقرن ثم تقيس الرثق والقرن على الحب بفوات الاستمتاع
وان كان فرعاً مخالفاً المستدل كقول الخنفي في الصوم بنية النفل اتي بما امر به فيصح كفريضة الحج
فما سدد لانه متضمن اعترافه بالخطا في الاصل ومنها ان لا يكون معدولاً به عن القياس كشهادة خزيمة
وعدد الركعات ومقادير الحدود واكتفارات ومنها ما لا يظفر له كالع معنى ظاهر كترخص المسافر
او غير ظاهر كاسامة ومنها ان لا يكون ذاق قياس مريب وهو ان يعمى بموافقه لعدم في الاصل
مع منعه علة الاصل ومنعه وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل غيب فلا يقتل بالمركانه
ويقول الخنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صح بطل الاطلاق وان بطلت منع

بالندر

حكم الاصل فانه ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تحليل
قبل النكاح كالوقال زبيب التي اتزوجها طالق فقول الخنفي العلة عند مفقودة في الاصل فان صح بطل
الاطلاق والامتناع حكم الاصل فانه ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم بها العلة وانما جرد
او اثبت انها موجودة انتقض الدليل عليه لاعتراضه كالوكان مجتهدا ولذلك لو اثبت الاصل بنقص لم يثبت
العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقترنة تقبل المنع ومنها ان لا يكون بيان حكم الاصل شاملا
حكم الفرع ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى اباحت ان مشتملة على حكم مقصودة للشارع من شرع
الحكم لانها اذا كانت مجرد اشارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا ومنها ان يكون وصفها بطلان حكم
لا حكم مجردة لخفايتها او لعدم انضباطها لو امكن اعتبارها جاز على الاصح ومنها ان لا يكون علة في الحكم
الشبوبي ان لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة مناسب وتقدير الثانية ان عدم المطابقة بالاطلاق يقتصر
بامر ان كان وجوده منشأ مصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان
وجوده ينافي وجوب المناسب لم يصلح عدمه مظنة لتقيضه لان كان ظاهرا ثبوت نفسه وان كان
فيما فتنه خفي وخفي لا يصلح مظنة الخفي وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول
العلة كذا او عدم كذا واستدل بان العلة عدم فقيضه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مثله قالوا
نتج تحليل يضرب بانتفاء الامتناع قلنا بالكف وان لا يكون لعدم جزم منها قالوا انتفاء معارضة
المعجزة جزم من المعرف بها وكذلك الدوران وجزمه عدم قلنا بشرط الاجزء وان لا تكون المتعدية المحل
والاجزء منه لامتناع الاطلاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنقص الاجزاء صحيحة بالاتفاق والاشترى
محتما بغيرهما استدل الربوا في التقديرين بجوهريتهما خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان لم
لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تقديرها
لم يحكم للدور والثانية اتفاق واجيب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في
الاصلا بغيرها ولا فرع وزدج بانه في القاصرة بنقص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة مقرنة باثبات
المناسب فيكون ادعى الى قبول واذا اورد وصف آخر متعذر لم يتعد الا بدليل على استقلاله وفي النقض
وهو وجود المدعي علة مع تخلف المثلثا يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها مكانه وخامسها
جوز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا عدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجوز الا سانه او عدم شرط
لانها لا تثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن ذلك عدم مقتضى وان كانت
منصوصة بظاهر عام فيجب تخصيصه بظاهر عام وخاص وجب تقدير المانع للوطات
لبطلان الخصم وايضا جمع بين الدليلين وبطلت القاطعة بطلان القصاص واخراجه بغيرهما
ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء بشرط فينتهي ان تقيضه من الاول قلنا ليس كذلك

وجودها

من باب ما يرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت لزوم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم وانتهى مشروط قالوا تعارض ليدل الاستتار ودليل الاعتذار قلنا الاستتار للمعارض لا ينافي الشهادة قالوا انفسد كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذه بالوضع المجوز في المنصوصة لو صحت مع النقص لان تحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فدان دورا واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار النقص بصحتها عند التحلف يتوقف على المانع وتحقق مانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير يظن انه لغيره فان لم يعط آخر توقف النقص فان ثبت مانع غادر قالوا دليلها اقتران فقد تيسر قطا وقد تقدم المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نفي عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فمسلم وان كان ظاهريا وجب قبوله الخامس مستنبطة عللة بدليل ظاهر وتختلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر واجيب بخلاف الحكم ظاهريا ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقايين يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها امارا على ثبوت الحكم في محل آخر لا انعكس فدان دورا او تحجرا واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار النقص بكونه امارا يتوقف على المانع او ثبوت الحكم على ظهورها امارا في الكسر وهو وجود الحكمة المقصود مع تخلف الحكم المختار لا سطر كقول الخفيف في العاصي مسافر فخير العاصي ثم يبيح المختار بالمشقة فيعترض بصدقة شاقة في الحضر ان العلة السفر لعسر انضباط المشقة ولم يرد النقص عليه قالوا الحكمة هي المعبرة قطعا فالنقص وارد قلنا قدور الحكمة المساوية في محل النقص مطلقون ولعلة لمعارض العلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطال لان ثبت حكم آخر اليقين بها كالعلة القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل العمد والعدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فنقول ثبت حكم اليقين بها يحصل به زيادة وهو القتل وفي النقص المكسور وهو نقص بعض الاوصاف المختار لا يبطال كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع بجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بيعك عبدا فيعترض بالتزويج امرأة لم يرد ان العلة المجرى فلا نقض وان بين عدم تباين كونه مبيعا كان كعدم فيصح النقص ولا يفيد مجرد ذكره رفع النقص واما العكس وهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فاشتراطه مبني على منع تحليل الحكم بجلته لا انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويحني سفياء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع وفي تحليل الحكم بجلته او على دليله مستعمل قالوا للمقاضي مجوز في المنصوصة لا المستنبطة واما غيرها فمسلمة وخلاف الامام مجوز ولكن لم يقع لما لو لم يجرى وقد وقع فان للمفسر الدور في الغايظ والمفدي ثبت بذكر واحد منها حدث والقصاص والردة ثبت بذكر منها القتل وقولهم لا يلزم انتفاء ذلك في قتل القصاص ويبقى الآخر وبالعكس قلنا اضافة الشيء الى احد دليله لا يوجب

المراد
المراد
المراد

تعد او لا يلزم مغايرة حدث البوا لمحدث الغايظوا ايضا لا يمنع تعدد الادلة لانهما ادلة
المانع لو جاز كانت كل واحدة مستقلة غير متعلقة لان معنى استقلالها بغير حكمها فاذا تعددت
تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في تعدد البوا لو جاز
لا اجتماع المثلان فيستلزم النقيضين لان المحل يكون مستغنيا عن غيره في غير وفي الترتيب فحصل
قلنا في الحل العقلي فاما مندوب الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلقت الاجمة في علة الربا التوجيه لان
من ضرورته صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا لابطال الترجيح ولو سلم فلا حاجة على اتحاد
العلة هنا والاولى لم جعلها جزا القاضي لا بعد في المنصوصة واما المستنبطة فتستلزم الجزئية
لرفع الحكم فان عرفت بالمنصر رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في حال افرادها فيستنبط
العكس المنصوصة قطعية والمستنبطة ديمية فقد يتساوى الامكان وجوابه واضح الامام وقال انه
البناءية القصوى وقلنا سيج لولم يكن مستغنيا عن غيره فلو نادى لان مكانه وان وقع العلم
ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم القائلون بالوقوع اذا انفردت فالحتمية واحدة علة وقيل جزء وقيل
العلة واحدة لا يعينها لما لو لم يكن كل علة كالتجوز او كانت العلة واحدة او باطل ثبوت
الاستقلال والثاني للحكم وايضا لا يمنع اجتماع ادلة القائل بالجزئية لو كانت كل مستقلة لا اجتماع
المثلان وقد تقدم وايضا لم يلزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى بالجميع واجيب بانه ثبت بالجميع
كالادلة العقلية والسمعية القائل لا يعينها لولم يكن كذلك لزم الحكم او الجزئية فينبغي والمختار هو الاول
حكيم علة بمعنى اباحت واما الامارة فالتناقض لا بعد في مناسبة وصف واحد الحكمين فليصح قالوا
يلزم تحصيل المصالح لا لا حدهما حصلها واجيب بانه اما حصل اخرى او لا حصل لهما ومنها لا يتنازع
عن حكم الاصل لما لو تناقضت لثبت الحكم بغيرها وان قدر امارا متعريف المعرف ومنها ان يرجع الى
الاصول لا لابطال وان لا تكون مستنبطة بمعارض الاصل وقيل ولا في الفرع وقيد مع ترجيح المعارض ان
لا تخالف نصا واجماعا وان لا يصح مستنبطة زيادة على النص وقيد ان نافي في الصحة وان يكون دليلها
شرعيا وان لا يكون دليلها متعارفا لفرع عمومها او خصوصية مثل لا يبيعوا الطعام بالظعام او كسرا
او عرف انه لا يطول بلا فائدة ورجوع قالوا انما قنشة جدلية والمختار جواز كونه حكما شرعيا ان كان اعتنا
على اصل التحصيل مصلحة لا دفع مقسدة كالتجارة في علة بطلان البيع والمختار جواز تعدد الوصف
ودفعه كالقتل العمد والعدوان انما ان الوجه الذي ثبت به الواجب يثبت به المنفرد من غير انما
او شبهه او استنباط قالوا الوصف تركيبيها لكانت العلة صفة زائدة لا تافهة لا تحفل بالجمود ونحو كونها
علة والمحمول غير المعلوم وتقرير الثانية انها ان قامت بكل جزئ فكل جزء علة وان قامت جزء
فهو العلة واجيب بحريانه في المتعدد بانه خبر او استنباط والتحقيق ان معنى العلة ما

المراد
المراد
المراد

الاستنباط

افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسب كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه
عن مناصب الشريعة جزا على بق من محاسن العادات مفسدة المختار اخراج المناسبة
مفسدة تلامس الحجة او مساوية لها ان العقل قاض بان المصلحة مع مفسدة مثلها قالوا
الصلوة في نور المعصية تلامس مفسدة تشاوبها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة العصب ليست
عن الصلوة وبالعكس ولو نشأوا من الصلوة لم تنفع والترجم مختلف باختلاف المسائل ويخرج
اجماع وهو انه لو لم يفرز حجاب المصلحة لزم التعبد بالحكم والمناسبت موثر في الملايم وغيره
لاية اما من غير اول المعبر ينظر اجماع هو المؤثر والمعتبر بنزيب الحكم على دفعه فقط ان ثبت بخصر
اجماع اعتبار عيبه في جنس حكم او بالعكس وجنسية في جنس الحكم فهو الملايم والافهم الغريب غير المعتمد
هو امر سابق كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله
وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية وظهيرة كلية فاول
كالقول بالصدق في حلال النكاح على المالك الولاية فان عيّن الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع
والثاني كالتعبد بخروج في محل الحضرة بالمطر على المسافر في الجمع فان جنس الحج معتبر في عين
رخصة الجمع والثالث كالتعبد بحماية القتل العمد العدوان في محل المشقة على المحدد في القصاص فان
جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعبد بالفعال المحرم لغرض فاسد
في محل البات في المرض على القاتل كالحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريت المبتوتة كحرمان
القاتل كالتعبد بالاشكار في محل النبذ على الحجر على تقدير عدم النص بالتعبد به والمرسل الذي ثبت
الغاؤه كالحجاب شهرين ابتداء في الظاهر وثبت علية الشبهة جميع المسالك وفي ثباته يخرج المناط نظر
ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بربيل منفصل ومنهم من قال هو ما يؤهم المناسبة ويتميز عن
بان وجوده كعدمه وعن المناسبت الذاتية بان مناسبته عقلية وان لم يرد مشروع كالاشكار في التحريم
مثاله طهارة ثراد المصلوة فيتعين لها الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها
في محل المصحف والصلوة مؤهم وقول الراية له اما ان يكون مناسبتا اوليا والاواني مجتمعة عليه فليس به
والثاني مردد فيلحق اجيب مناسبت والمجمع عليه المناسبت لذاته ولا واحد منهما الطرد والعكس
لا يفيد بجمدة قطعنا لانا ان الوصف المنصف بذلك اخلا عن السبر وعن ان لا يسلع عدم
وغير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرايحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد
سلامته عن النقص وسلامته عن فساد واحد لا يوجب انتفاء ذلك مفسد ولو سلم فلا حجة اذ يصح
والعكس ليس شرعا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجتماع تأثير كجزاء العلة واستدل بان الدوران
في امتضا بغير علة واجيب انتفت بدليل خارج مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلة

فانما

معتبرة

فيما الوصف
الشبهى

حصل علم والظن عادة كالودعي انسان فغضب ثم نزل فلم يغضب وكثر ذلك علم انه سبب الغضب
حتى لا اطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحيث اربابته لا احد لم يظن وهو طريق مستقل
ويقوى بذلك والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كرامة والعبد في العتق ينقسم
الى قياس علة وقياس دالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما جمع فيه بما
يلازمها كالوجع باحد موجبي العلة في الاصل للملازمة الاخر لقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها
بالواحد بواسطة الاشتراك وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق **مسألة** يجوز التعبد
بالقياس خلافا للشريعة والنظام وبعض المعتزلة وقال الثقال وابو الحسين يجب عقلا لنا القطع
بالجواز وان لم يجر لم يقع وسيأتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطاء ورد بان منعه هنا ليس
حالة ولو سلم فاذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبد
ورضيعة في عشر اجنبيات قلنا بل علم خلافه خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها
وانما منع مانع خارج النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفروق بين المتماثلات كالحجاب الغسل وغيره
بالمنى دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير
والجلد بنسبة الزناد ونسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعد في الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا والقاتل والواطي الصوم والمظاهر
في الكفارة استحالة تعبد بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز انتفاء صلاحية ما يؤهم جامعا او
وجود المعارض في الاصل والفروع او الاشتراك المختلفات في معنى جامع او اختصاص كل بعلة علم خلا
قالوا يفضى الى اختلاف فيرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورد بان العمل بالظواهر وبان المراد
الشاخص وما يخل بالبلاغة فاما الاحكام فمقطوع بالاحلاف فيها قالوا ان كل مجتهد مصيب
فيكون الشئ ونقيضه حقا محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنمين مع الاستواء
محال ورد بالظواهر وبان النقيضين شرط الاجماع وبان تصويب احد الظنمين لا يقينه جاز قالوا
ان كان القياس كالتفاني الاصل في نفسه فمخبر عنه وان كان مخالفا للظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر
والجواز مخالفة التفاني الاصل بالظن قالوا حكم الله سئل عن خبره عنه وسئل عن غير التوقيف قلنا
القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند تعارض الظن ورد بالظواهر وبان ان كان واحد اجماع
فان تعذر وقف على قول وخبر عند الشافعي واحدا وان تعدد فواضح الموضح النص لا يفي بالاحكام
نقضي العقل بالوجوب ورد بان العمومات يجوز ان تنفي كل مسكر حرام **مسألة** القائلون بالجواز
قائلون بانواع الاداود وابنه والفاساني والنهراني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطع خلافا
لأبي الحسين انما ثبت بالتواتر عن جميع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت

بجواز

أي شرط فيها
الاجماع

مسألة

三

2

بمعنى المعارضة في الاصل منع وجوده في الفرع مثل ان صدر من قبله كالمادة فيمنع الاهلية
وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره
لان المستدل منع فعلية لانه لا يثبت في الفرع بما يقتضي تقييد الحكم على غوطر
اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل قاعدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان المقصد الهدم
وجوابه ما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فتعيق العمل وهو المقصود والمختار واجب
الاية الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من قواعد ورود المعارضة لدفعها راحة
منه الفرق وهو راجع الى احدي المعارضتين اليهما معا على قول اختلاف الضابط في الاصل والفرع
مثل تسببوا باشهاده فوجب القضاء كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه
ولا يتحقق التساو وجوابه ان الجامع ما اشترك فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاؤه في الفرع
مثله او ارجح كما لو كان اصله المعروف للحيوان فان انبعاث الاوليا على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث
الحيوان بالاعراض بسببه نفوته وعدم علمه فلا يضرب اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصلا كما
يقاس لارث في طلاق المريض على حرمان القاتل في منع الارث ولا يفيد ان التفاوت بينهما ملغا لحفظ
النفس كالتفاوت بين قطع الاملة وقطع الرقبه فانه لم يلزم من الغاء الحرة العالم الغاء الحرة
فصل في مصلحة كقول الشافعية اوج فرج في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً فيجوز الزاني فيقال حكمة الفرع
الصيانة عن ذيلة المواط وفي الاصل دفع عذو واختلاط الانساب فقد تيفان في نظر الشرع وحاصله
جوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل مخالفة حكم الفرع في حكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه
سان ان اختلاف راجع الى الحال الذي جملته شرط لا في الحكم **القلب** قلب تصحيح مذهبه وقلب بطلان
مذهب المستدل صرحا وقلب بالالتزام الاول لثبت فلا يكون قرينة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعية
فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفي به باقل ما ينطق كغيره فيقول الشافعية
فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضه فيصح مع الجهد بالعوض فالنكاح فيقول الشافعية فلا يشترط فيه
حباب الروية لان من قال بالصحة قال خيار الروية فاذا انتفى اللازم انفي المزموم والحق انه نوع معارضة
اشتركا فيه الاصل والجامع فكان اولى باقبول **القول الموجب** وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع
وهو ثلاثة الاول يستلزمه ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمة مثل ما يقتضيه غايها فلا ينافي وجوب
القصاص كقرينة فيرد فان عدم المناقاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان نتيجة ابطال ما يتوهم انه
ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص في المتوهم اليه فيرد اذا لا يلزم من ابطال مانع
انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضى والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب للدليل
مقتضى المأخذ بخلاف محال الخلاف الثالث ان سكنت عن الصغر غير مشهورة مثل ما ثبت قرينة

هذا هو الوجه في جوابه
في جوابه ببيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان المستدل منع فعلية لانه لا يثبت في الفرع بما يقتضي تقييد الحكم على غوطر اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل قاعدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان المقصد الهدم وجوابه ما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فتعيق العمل وهو المقصود والمختار واجب الاية الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من قواعد ورود المعارضة لدفعها راحة منه الفرق وهو راجع الى احدي المعارضتين اليهما معا على قول اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا باشهاده فوجب القضاء كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه ولا يتحقق التساو وجوابه ان الجامع ما اشترك فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاؤه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المعروف للحيوان فان انبعاث الاوليا على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاعراض بسببه نفوته وعدم علمه فلا يضرب اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصلا كما يقاس لارث في طلاق المريض على حرمان القاتل في منع الارث ولا يفيد ان التفاوت بينهما ملغا لحفظ النفس كالتفاوت بين قطع الاملة وقطع الرقبه فانه لم يلزم من الغاء الحرة العالم الغاء الحرة فصل في مصلحة كقول الشافعية اوج فرج في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً فيجوز الزاني فيقال حكمة الفرع الصيانة عن ذيلة المواط وفي الاصل دفع عذو واختلاط الانساب فقد تيفان في نظر الشرع وحاصله جوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل مخالفة حكم الفرع في حكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه سان ان اختلاف راجع الى الحال الذي جملته شرط لا في الحكم القلب قلب تصحيح مذهبه وقلب بطلان مذهب المستدل صرحا وقلب بالالتزام الاول لثبت فلا يكون قرينة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعية فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفي به باقل ما ينطق كغيره فيقول الشافعية فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضه فيصح مع الجهد بالعوض فالنكاح فيقول الشافعية فلا يشترط فيه حباب الروية لان من قال بالصحة قال خيار الروية فاذا انتفى اللازم انفي المزموم والحق انه نوع معارضة اشتركا فيه الاصل والجامع فكان اولى باقبول القول الموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة الاول يستلزمه ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمة مثل ما يقتضيه غايها فلا ينافي وجوب القصاص كقرينة فيرد فان عدم المناقاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان نتيجة ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص في المتوهم اليه فيرد اذا لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضى والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب للدليل مقتضى المأخذ بخلاف محال الخلاف الثالث ان سكنت عن الصغر غير مشهورة مثل ما ثبت قرينة

هذا هو الوجه في جوابه

هذا هو الوجه في جوابه

هذا هو الوجه في جوابه

فشرطه اليقينة فالصلوة وليسكت عن الوضوء قرينة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقضاء
احد ما يعيد في الثالث لاختلاف المراد بين وجوب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما لو قال لا يجوز
فقال المسلم بالذي فيبقا للموجب لانه يجب فيقول المعنى بلا يجوز تحريمه ويلزم في الوجوب وعن الثاني
انه المأخذ وعن الثالث بان الحذف سابق للاعتراضات من جنس واحد تعدد اتفاقا ومن
فامنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدد للخط والمربة منع الاكثر ما فيه
من التسليم المتقدم فيتعين الآخر والمختار جوازه لان التسليم تقديرية فليترتب والا فان منع التسليم
فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبتاؤه عليها وقدم النقض على معارضة
الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها **الاستدلال** يطلق على ذكر الدليل ويطلق
على نوع خاص وهو المقصود فقيما لا يبرهن ولا اجماع ولا قياس ولا قياس على علة فيدخل تحت
النفارق والتلازم واما نحو وجوب السبب او المانع او فقد الشرط فقيدي دعوى دليل وقيل دليل على انه
دليل قيل استدلال وقيل ان ثبت بغير الثلاثة والمختار انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين
علة واستصحاب وتشرع من قبلنا الاول تلازم بين شيئين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت
والثاني تلازم ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتأليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا
لا عكسا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتناهيان ان كانا طردا وعكسا كالحادث
وجوب البقاء جرى فيهما الاخران طردا وعكسا فان تناهيا اثباتا كالتأليف والتقدم جرى فيهما الثالث
طردا وعكسا فان تناهيا نفييا كالاساس والخلاف جرى فيهما الرابع طردا وعكسا الاول في الاحكام من
صح طلاقة صح ظهاره ويثبت بالطرد وينفي بالعكس ويقترن بثبوت احد الاثرين فيلزم الآخر للزوم
ولا يعين المتوهم فيكون انتقالا الى قياس العلة الثاني لوضوح الوضوء بغير نتيجة لصحة التيمم ويثبت بالطرد
كما تقدم ويقترن بانتفاء احد الاثرين منفي الآخر للزوم اسفاء الموش وباشفاء الموش الثالث ما كان
مباينا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا لكون حراما ويقترن بثبوت الثاني منها او بين لوازمها
ويرد على الجميع منعها ومنع احديهما ويرد من الاسولة ما عدا اسولة نفس الوصف الجامع وعقب
بسواب مثل قولهم في قصاص لا يدى باليد احد موجبي الاصل وهو ليس فيجب به دليل الموجب
الثاني وهو الدية وقرر بان الدية احد الموجبين ليستلزم الاخر ان اولى ان كانت واحدة فواضح
وان كانت متعددة فلازم الحكم دليل بلازم العلتين فيعترض لجواز ان يكون الفرع باخرى
لا يقتضي آخر ويوجهه بانقضاء المدارك فلا يلزم الآخر وجوابه ان الاصل عدم آخر ويوجهه بالولية
الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال واعتقدة اولى
الاستصحاب على صحته والشرع الحنفية على بطلانه فان بقا صليا او حكما شرعيا مثل

هذا هو الوجه في جوابه

هذا هو الوجه في جوابه

هذا هو الوجه في جوابه

قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله منتظم والاصل البقاء حتى ثبت معارضة اصل
الاجماع ما تحقق ولم يثبت معارضة من لم يثبت من البقاء والاصل لم يكن الظن حاصل لا كان الشك الزوجية
ابتداء كالشك في بقاها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحبنا اصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها
حكم شرعي والدليل ان شرا واجماع او قياسا واجيب بان الحكم البقاء فيه ذلك ونوسل الدليل الاستصحاب
قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي او لو هو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت يتعد غلظه
فيحصل الظن قالوا الاظن مع جواز القيسة قلنا الغرض جد بحث شرع من قبلنا المجتزاة عليه
السلام قبل البعث متبدا بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل انه شرع
ومنه من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث متضاربة كان يتعبد كان يتعبد كان يصلي كان يطوف
واستدل ان من قبله جميع المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او بزمته
قلنا التواتر لا يحتاج وعينه لا يفيد وقد تمنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الأدلة مسألة
المختار انه بعد البعث والمسلمين لما تقدم والاصل ببقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال
بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلاوا في الصلوة
لذكرى وهي موسى وسياقه يدل على الاستدلال به قالوا لم يذكر حديث معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما لان الحديث
شمله او لقصدته جمعا بين الأدلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر لا يحتاج
قالوا الاجماع على ان شريعتنا نسخة قلنا لما خالفها والا لوجب وجوب الايمان وتحريم الكفر مسألة
مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اتفاقا والمختار ولا على غيره وللشافعية ولا على حنبلي قولان في انه حجة
متقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لما لا دليل عليه فوجب تركه
وايضا لو كان حجة على غيره لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيهم اكبر واستدل لو كان حجة
لتنافى حجتا الحج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير يردوه لغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد
مع ايمان الاجتهاد واجيب اذ كان حجة فلا تقليد قالوا اصحاب كل المذاهب اقتدوا بالذي من بعدهم واجيب
بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا اتي عبد الرحمن عليا رضي الله عنه بشرط الاقتداء بالشافعية
فلم يقبله وفي عثمان فقبله ولم ينكره لانه اجماع قلنا المراد ما بعثهم في السيرة والسياسة والاوجب
على الصحابي التقليد قالوا اذ خالف القياس فلا بد من حجة عقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجوز في التابعين
مع غيره مسألة ان قالت به الحنفية والمالكية وانكره غيرهم حتى قال الشافعية من استحسن فقد شرع
ولا يتحقق استحسن مختلف فيه فقيل دليله في نفسه المجتهد بعسر عبادته عنه قلنا ان شك فيه فمردود
وان تحقق فمردود به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص
قياس اقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف الظاهر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول

طريق

في

من

ان الامارات المسماة بالامارات

الى خلاف الظاهر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة التماس
كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء قلنا مستندة جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير التماس
او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه
قالوا وان بقوا احسن قلنا ان الاظهر والاولى وما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني
الاجماع والا لزم العوام المسألة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر
لادى الى خلل وقايح قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة تأخذها الاجتهاد
في الاصطلاح استفراغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن حكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد
والمجتهد فيه مسألة اختلف في تجزؤ الاجتهاد المثبت لولم يتجزؤ لعلم الجميع وقد سئل مالك عن رجل
فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري واجيب بتعارض الأدلة وبالبحر عن الجبالفة في الحال قالوا اذا
اطلع على امارات مسألة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا لنا في كل
ما يتدرجه من جملته يجوز تحلقه بالحكم المفروض واجيب الفرض حصول الجميع في طئه عن مجتهد او بعد تحوير
الاية للامارات مسألة المختار انه عليه اللام كان متعبد بالاجتهاد كما لا شك عن الله عندك
لم اذنت ولو استقبلت من امرى ما استقبلت الهدى لا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل
ابو يوسف بقوله لتحكم بين الناس يا اراكل الله وقرره الفاسع واستدل بانه اكثر ثوبا بالمشقة فيه فكان
اولى واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر
رد قولهم افتراء ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفة لاهلها
من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز
الوحي والاستفراغ الواسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان
كالحكم بالشهادة مسألة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف
فمن حشره لنا قول ابي بكر لاها الله ولا نعهد الى احد من ائمة الله ثقاتك عن الله ورسوله
فنعطيك سلبه فقال عليه السلام صدق وحكم سويين معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذرارهم
فقال عليه اللام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد
قلنا ثبتت الخيرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين منهم الاجماع
على ان المصيب في العقلية واحد وان الثاني في ملة الاسلام محلي اثم كراجهتد او لم يجتهد
وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعانة وزاد العنبري كل مجتهد في العقلية مصيب لنا
اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اشرار لما ساء ذلك واستدل بالطواهر واجيب
باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بقض اجتهادهم ممنعت عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب

بتقدير تكبره لغيره ذلك أو منه وأريد وشيخ بتقدير تكبره بوجهي سريع قالوا لولا أن اشتقوا هذا
 أو لا يثبت فقال لا يثبت ولو قلت نعم لوجب ولما قلنا النظر في الحادث ثم انشدته اثبتته ما كان ضرر
 لو منعت ورتبنا من الغنى وهو المقيط المتحقق فعاد عليه اللام لو سمعته ما قلته واجيب بجزان بلون
 خير فيه معينا ويجوز أن يكون بوجهي **مسألة** المختار أنه عليه السلام لا يقرر على خطأ في اجتهاده
 وفيما يتعلق بخطأه لئلا لو امتنع لكان مانع والأصل عدمه وأيضا لم أدرك ما كان ينبغي حتى قال لو
 نزل من السماء غدا ما نجاني منه فيقول لانه أشار بقوله وأيضاً انكم خصمون له ولعل أحدكم
 الخ من حجة فمن قضيت له بشي من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من مالنا وقال إنما أحكم
 بالظاهر وأجيب بأن الكلام لا في فصل الخصومات ورد بانه من لزوم الحكم الشرعي المحتمل قالوا
 لو جاز لجاز أمراً بالخطأ واجيب بثبوتها للعوام قالوا الإجماع معصوم فالرسول أولى قلنا اختصاصه
 بالولاية واتباع الإجماع له يدفع الأولوية فيمتنع الدليل قالوا الشك في حكمه محل مقصود البعثة واجيب
 بأن احتمال الاجتهاد لا خلاف الرسالة والوجه **مسألة** المختار أن الثاني مطالب بدليل وقيل
 في العقل لا الشرعي لئلا لو لم يكن كان ضرورياً نظرياً وهو محال وأيضا الإجماع على ذلك دعوى
 الوحداية والقدم وهو نفى الشريك ونفى الحدوث الثاني لو لم يكن منكر مدعى النبوة وصلوة
 ومنكر الدعوى واجيب بأن الدليل يكون استصحاباً مع عدم الراجع وقد ذكرنا تفادياً ويستدل
 بالقبول الشرعي بالمانع وانقضاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة **مسألة** المختار
 والمنفعة ما يستحق فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع إلى الرسول
 وإلى الإجماع والعامة إلى المفتي والقاضي إلى الخدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في
 التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فإن قلنا بالتجسس في فواضع والمتفتي فيه
 المسائل لاجتماعة لا العقلية على الصحيح **مسألة** لا تقليد في العقلية كوجود الباكي تعار
 وقال العنبري بجوازه وقيل لنظر فيه حرام إذا الإجماع على وجوب المعرفة والتقليد الحصول
 لجواز الكذب ولأنه فان حصل حدث العالم ولأنه لو حصل لكان نظراً ولا دليل قالوا لو كان
 واجبا لكانت الصحابة أولى ولو كان لنقل الفروع واجيب بانه لذل ولا يلزم نسبتهم إلى الجهد
 بانه وهو باطل وإنما لم ينقل لوضوحه وعدم الخوض إلى كثرة القول لو كان للزم الصحابة
 العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد خبر الإدلة على الشبهة والدليل يحصل بإسبر نظر قالوا
 وجوب النظر دور سقاي وقد تقدم قالوا مضمونه الوقوع في الشبهة والضلالة خلاف
 التقليد قلنا يحرم على المقلد أو يتسلسل **مسألة** المختار غير المجتهد يلزمه التقليد وإن
 كان عالماً وقيل بشرط أن يميز له حجة اجتهاده بدليله فاسئلوا وهو عام

الاشتهار

من علم شيئا
 من العلم المختار
 في الاجتهاد
 على الأركان
 خبرها الأصل
 عدمه

فيس لا يعلم وأيضا لم يزل المستفتون يفتنون من غير ابتداء المستند لهم من غير كبير قالوا يترك
 إلى وجوب اتباع الخطأ قلنا وكذلك لو أتوا له مستنده وكذلك المفتي نفسه **مسألة** المختار
 على الاستفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو آتت صلبا والناس متفتنون محظون وعلى
 امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المحذور أن الأصل عدم العلم وأيضا الأكثر الجهال
 فالظاهر أنه كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع فليس علم علمه دون عدالته قلنا امتنع ولو سلم فالفرق
 أن الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد **مسألة** المختار إذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر
 وقيل يلزم لنا اجتهاد والأصل عدمه آخر قالوا احتمال أن يغير اجتهاده قلنا يجب تكرير ابتداء
مسألة المختار الزمان عن مجتهد خلافا للمخاطبة لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال
 النبي عليه السلام إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق
 عالم أخذ الناس رؤساء جهلاً فسيئوا فافتوا بغير علم فضلوا أو صلوا قالوا لا تزال طائفة من
 أممي ظاهرين على الحق حتى يات أمواته وحتى يظهر الدجال قلنا فإين في الجواز ولو سلم فدليلنا
 اظهر ولو سلم فتعارضان ويسلم الأول قالوا فرض كفاية فيسلم لزوم انتفاؤه اتفاق المسلمين
 على الباطل قلنا إذا فرض موث العلماء لم يمكن **مسألة** المختار افتتان ليس بمجتهد مذهب مجتهد
 إن كان مطلقاً على المأخذ اهلاً للنظر جاز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقاً وقيل
 لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم يثبت وأما من غيره المجوز ناقل كالأحاديث واجيب بأن الخلاف
 في غير النقل المانع لجواز الدعوى واجيب بالدليل والفرق **مسألة** المختار المقلدان يتقلدان
 المفضول وعن أحمد وابن سريج الأرجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتنون مع الاشتهاد
 والتكرير ولم يشكروا أيضاً قال أصحاب النجوم واستدل بأن العامة لا يمكنه الترجيح لقصوره
 واجيب بانه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا أقوالهم كالأدلة فيجب
 الترجيح قلنا لا يقدوم ما ذكرناه ولو سلم فلنحس ترجيح العوام قالوا الظن بقول الأعل اقوى
 قلنا تقرير ما قدمتموه **مسألة** المختار لا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً وفي حكم آخر المختار جوازه
 لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهباً معيناً كالك والشافعي وغيرهما فثالثها
 كالأول **مسألة** المختار وهو اقتزان إمامة ما تقوى به على معارضتها فيجب تقديمها للقطع عنهم
 بذلك وأورد شهادة أربعة مع اثنين واجيب بالتزامه أو بالفرق ولا تعارض في قطعهم
 ولا في قطعي وظني لاسفاد الظن والترجيح في الظنيين منقولين أو معقولين أو منقول
 ومحقول الأدلح السند والحق والمدلول وفي خارج الأول كثرة الرواة لقوة الظن خلافاً للآخر
 وبزيادة الثقة وبالغفلة والورع والعلم والضبط والنحو بانه أشهر بأحد هاد باعتراده

في العلم المختار

الكتاب كاشف الرمز في مظهر الكون في
 شرح مختصر مشهور في التفسير والامام في علم التفسير
 تاليف الشيخ الامام العالم الخليل
 صاحب الماد والحق والامر اللطيف
 قدس الله روحه والرحمة

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

مكتبة

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

ليس
الحديث الذي قلده وقاب العباد بقلادته خطابه وقلب قلوبهم لقبول ما يرد عليها من احكام كتابه
وقيده سرهم بتعقل ما يتخلق بها من اليقين والمقتضاه واشهد ان الله الا الله شهادة تتركى قابله
يوم حسابه واشهد ان محمدا عبده ورسوله المرغبت في ثوابه المرقب من عقابه وصلوات الله عليه
آله الطيبين الطاهرين واصحابه الذين اجتهدوا في الدين حتى ربح كل شيء الى نصابه ورضوان الله
من اتبعهم في استنباط مسالك الشريعة وتمهيد مسالكهم ومداركهم لتبليغ صوابه وتباعد فائه
الف الشيخ الامام العلامة جمال الملحة والدين ابو عمر وعثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاج
رحمه الله مختصرا معقودا الالفاظ مرموزا المعاني وممالا المحصول الى حفظ وحله لقلة حجرة
وكثرة حكمه وجمع قوايده لاشتماله على المنطق الذي يصان مراعاته الذهن عن الزلل وعلى الجدل
الذي هو قانون المباحثة والمناظرة لتحقيق الحق وابطال الباطل وعلى الاصول التي هي قواعد
الاحكام الشرعية ومدارك الحكمة العملية المسماة بالفقه الذي هو مناط مصالح العباد في امور
الحاشر والمعاد ولهذا قرأ الله تعالى دواعي الخلق على تحصيله وكثر رغبتهم في معرفته اجاله ونقص
وجعل المتصفين به من احسن الناس شجارا وانفثهم فخارا وارفعهم مناصب ومقامات واعلا
مراتب ودرجات واجلهم شانا ومكانا واكثرهم اتباعا واعوانا فاحسبت ان صرفي الى حل الالفاظ
المعقودة والكشف عن معانيه المرموزة واستخرجت الله تعالى ذكره والفت هذا الكتاب وسميته بكتاب
الرموز ومنظر الكون ليتطابق اسمه وسمائه وليتوافق معناه وفخواه وسالت الله تعالى ان يسمع مطالب
المحصلين وكثر فيه غيبه المستغلبين بجعله ذريعة لهم الى درك المعاني التي هي مقاصد المحققين
من ربح الزايف ومنعني عن الخوايه في الدرايه والروايه وياهمني الهدايه في البدايه والنهايه وتوفقت
لصالح القصد في القول والعمل ونجتم لي خير خاتمة الاجل انه حقير باجابه السائلين عليه ان يكون
استعين **قال الشيخ رحمه الله** ونحصر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح اي ونحصر
هذا المختصر في ذكر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح وما يتعلق بهذه المذكورات
ويتشعب منها ولا بد من تقدير هذه الزيادة لانه ذكر فيه التقليد الذي هو مقابل للاجتهاد وذكر
فيه المصالح المرسله التي لم يرد الشرح باعتبارها الى غير ذلك مما ليس من المذكورات ولكن
سخلق بها نوع تعليل وكوزان يعود الضمير في تحصيل الاصول ولكن عوده الى المختصر البين بادل
الكتاب مع جري العرف بتاخير حصر الشيء عن تعريفه وان قلنا يعود الى الاصول فلا بد من تقدير
ما ذكرنا فعلى هذا وجه الحصر في ذلك ان يعود المقصود من اصول الفقه انما هو الوصول الى معرفة
استنباط الاحكام الشرعية على الادلة السميعة فلا بد لهذا المقصود من العلم بما يستنبط منه الاحكام

هذا المختصر في ذكر المبادئ والادلة السميعة والاجتهاد والترجيح وما يتعلق بهذه المذكورات ويتشعب منها ولا بد من تقدير هذه الزيادة لانه ذكر فيه التقليد الذي هو مقابل للاجتهاد وذكر فيه المصالح المرسله التي لم يرد الشرح باعتبارها الى غير ذلك مما ليس من المذكورات ولكن سخلق بها نوع تعليل وكوزان يعود الضمير في تحصيل الاصول ولكن عوده الى المختصر البين بادل الكتاب مع جري العرف بتاخير حصر الشيء عن تعريفه وان قلنا يعود الى الاصول فلا بد من تقدير ما ذكرنا فعلى هذا وجه الحصر في ذلك ان يعود المقصود من اصول الفقه انما هو الوصول الى معرفة استنباط الاحكام الشرعية على الادلة السميعة فلا بد لهذا المقصود من العلم بما يستنبط منه الاحكام

وجه

الشرعية وهو الادلة السميعة والادلة فيه من العلم بوجه بذل الجهد في استنباط الاحكام على الادلة وهو
الاجتهاد وقد يتعارض الادلة فلا بد من معرفة يقويه البعض على البعض وهو الترجيح ولكل واحد من
الادلة والاجتهاد والترجيح مقدمات وهي المبادئ واما الاحتياج لهذا المقصود الى العلم بغير
المذكورات وما يتخلق فالاصل عدمه **ولنا** بيان الحصر بوجه آخر وهو ان نقول اصول الفقه عبارة
عما يتوقف عليه الفقه فما يتوقف عليه الفقه اعلموا ان يكون ما يستنبط منه الاحكام او لا فان كان
الاول فهو الادلة وان كان الثاني فاما ان يكون استغراق الواسع في استنباط الاحكام او لا فان كان الاول
فهو الاجتهاد وان كان الثاني فاما ان يكون يقويه بعض الادلة على البعض او لا فان كان الاول فهو
الترجيح وان كان الثاني فهو المبادئ **قوله** فالمبادئ حده وفائده واستمداده اي المراد بالمبادئ
حد اصول الفقه وفائده واستمداده من علوم اخر اعلم ان لكل علم مقدمات لا بد من حاول تحصيل
ذلك العلم من معرفة تلك المقدمات منها ان يعرف حد ذلك العلم ليتصور معناه ويكون على بصيرة فيما
ابتغاه وحد الشيء عبارة عما يعرفه ويميزه عما سواه وسياتي تفصيله في موضعه ان شاء الله تعالى ومنها
ان يتصور ما هو الباعث على تحصيل ذلك العلم وهو فائده حتى لا يكون عيب في تحصيله عشا وعبر
عن تلك الفائدة بالعلم الغاييه وهي متقدمة في التصور ومتأخرة في الوجود كما نرى ان التاجر يتصور
فائدة التجارة اولاد هي الربح فيتمتع بتحصيل فتصور الربح متقدما على التجارة ووجوده متأخر عنها فكل
فائدة كل علم ومنها ان يعرف موضوع ذلك العلم وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
كبدن الانسان لحلم الطب فان الطب يبحث في الطب عما يعرف لبدا الانسان من الصحة والمرض
فبدن الانسان موضوع للطب والصحة والمرض عرضان دانيان لبدا الانسان كافتا المكلفين للفقه فان الفقيه
يبحث في الفقه عما يعرف افعال المكلفين من الوجوب والندب والاباحه والحرمه والكرهه والصحة
والفساد وغير ذلك فموضوع الفقه افعال المكلف وهذه الاحكام اعراض ذاتيه لافعاله وموضوع
اصول الفقه الادلة السميعة لان الاصول تبحث في الاصول عما عرض للادلة من جهات دلائلها
على الاحكام الشرعية اما بالصيغه او بالمفهوم او بالاقضاء او بالعقول او بغير ذلك ومعنى بالاعراض
الذاتيه ما عرض للشيء اما ماهيه كعرض الزوجه والغريم للعدد واما لبعض اجزائه كعرض
الحركة للحوان كونه جسما او لما يساويه كعرض الضحك للانسان كونه متعجبا واما غير ذلك من
الاعراض كعرض الضحك للحوان بواسطه الانسان كعرض الحركة للابيض بواسطه الجسم فيسمى
عرضا غريبا اعلم ان اختلاف العلوم انما يكون لاختلاف موضوعاتها اما في الذات او بجهات اعتبارات
والا كان العلوم باسرها واحدا اما الاختلاف في الذات فهو كاختلاف موضوع الطب والفقه
فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح وعرض موضوع الفقه افعال المكلف من حيث

فان قلت العلم بالقواعد هو على اصول والادلة حد ذلك المسمى قلت يصح ان يقال
ليست الادلة العلم بالقواعد بل هي نفس واجماع وقياس استدلال فلو كانت الادلة العلم بالقواعد
لما جاز هذا السلب والفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض الحكم من كلامه ومنه قوله تعالى قالوا يا شعب
ما نفقه كثيرا مما يقول اي ما نفقه وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي
لا تفقهون واما في الاصطلاح الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها المفصلة بالاستدلال
فقوله العلم كالحسن للفقه وغيره من العلوم فان قبل معظم الاحكام الشرعية ثابت باخبار الاحاد والقياس
وهي لا تفيد الا الظن فالفقه من باب الظنون فكيف جعلته علما قلنا ليست الاحكام ثابتة بها
بل عندها ثابتة بالادلة القاطعة ان خبر الاحاد او القياس يغلب الحكم على ظن المجتهد وعند ذلك
بحكم المجتهد بان ما غلب على ظنه هو حكم الله تعالى في حقه لعلمه بان عقاد الاجماع القاطع على ان ما غلب
على ظن المجتهد فهو حكم الله تعالى في حقه واجب عليه العمل به او لتواتر ذلك ولانه يعرف ببديهة
العقل انه لا يجوز ترك الراجح المظنون والاخذ بالمرجوح الموهوم فالحكم معلوم بالدليل القاطع والظن
واقع في طريقه ووجه تركب هذا الدليل من مقدمتين ان نقول عند القياس او الخبر المظن
ظن الحكم ان هذا الحكم غلب على ظن المجتهد قطعا اذ التقدير حصول الظن وكل حكم غلب على ظن المجتهد
فهو حكم الله تعالى في حقه قطعا لانه يجمع عليه صلح ان هذا الحكم حكم الله في حق المجتهد قطعا ولين
منعت قطعية المقدمة الثانية فسر العلم حصول صورة الشيء العقل فيندرج فيه الظن واليقين
فيستقط اصل السؤال وقوله بالاحكام اختراع عن العلم بالذوات والصفات الحقيقية وقوله الشرعية
اختراع عن العلم بالاحكام العقلية والحسبية وقوله الفرعية اختراع عن العلم بكون الاجماع وخبر الاحاد
والقياس ونحوه حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه وقوله عن ادلتها اختراع
عن علم الله تعالى بالاحكام فانه ليس عن ادلتها وقوله المفصلية تنبيه على ان تحصيل الفقه من ادلة
ليس الا على سبيل المفصل بخلاف علم الاصول في نظري حتمات دلالات الادلة على الاحكام الشرعية
من جهة الجملة لان جهة المفصيل وقوله بالاستدلال اختراع عن علم المقلد وعلم حرسيل بالاحكام الشرعية
الفرعية فانه ليس بطريق الاستدلال قوله واورد اي قبل هذا الحد باطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد
من العلم بالاحكام العلم ببعض الاحكام او العلم بجميع الاحكام فان كان الاول لم يطرد الحد لخلو العلم
المقلد ببعض الاحكام فنه مع ان علمه ببعض الاحكام لا يسمى فقها بيان دخول علمه في هذا الحد
هو ان الحاشي اذا افتاه المفتي ببعض الاحكام يلزمه القطع بان ذلك حكم الله تعالى في حقه اما
لعلمه بان عقاد الاجماع على ان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حق المستفتي ولتواتر ذلك او
لانه يعرف ببديهة العقل انه لا يجوز ترك الراجح والاخذ بالمرجوح كما سبق بالنسبة الى

هذا العلم بالاحكام الشرعية
الاختراع عن العلم بالاحكام الشرعية

المجتهد واذا كان كذلك فيكون علم المقلد بما افتاه المفتي به علما ببعض الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها المفصلة مدخل في هذا الحد وهو ليس منه فلم يطرد اذ الطرد عبارة عن وجود المحدود
حيث وجد الحد وهما هنا وجد الحد بدون المحدود وان كان الثاني لم يعكس الحد لانه سيل ما لك
رحم الله عن تعيين مسألة فقال في ست وثلاثين ادرى ولا شك في فقهه فقد وجد المحدود هاهنا
بدون الحد لانه لم يكن علما بجميع الاحكام والعكس عبارة عن عدم المحدود حيث عدم الحد واجيب عن
الاول بان المراد منه العلم ببعض الاحكام ويطرد الحد لان المراد بالادلة المفصلة الامارات
وفتوى المفتي بالنسبة الى المقلد كخبر الاحاد بالنسبة الى المجتهد فكما ان خبر الاحاد امانة
مغلبة على ظن المجتهد وعند ظنه يلزمه القطع بان ما غلب على ظنه هو حكم الله في حقه بالادلة
القاطعة المذكورة فكذلك فتوى المفتي امانة مغلبة على ظن المقلد وعند ذلك يلزمه القطع بان
ما افتاه المفتي هو حكم الله في حقه لادالة الاجماع القاطع على ذلك واذا تحقق مساواة المجتهد والمقلد
فيما ذكرناه ولا شك ان علم المجتهد ببعض الاحكام بناء على خبر الاحاد كان من الفقه وكذلك علم المقلد ببعض
الاحكام بناء على فتوى المفتي يكون من الفقه فيطرد الحد واجيب عن الثاني بان المراد من العلم بجميع الاحكام
تسهي الفقيه للعلم بجميعها بان يعرف قواعدها فيستنبط كل واقعة عند الحاجة اليه وان لم يحضر
الآن جميع الاحكام فعكس الحد لا شك في تنق ما لك لذلك وهذا تحقيق الاحترازان المذكور في
هذا الحد ووجه الايراد المذكور والجواب عنه اعلم انه يتوجه عليه الايراد من وجوه اخر احدها انه قال
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ثم قال المراد من الادلة الامارات فيلزم من ذلك ان
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن الاجماع والنقل القاطع لا يكون فقها لانها ليسا بامارة الثاني
انه لا يخلو اما ان يكون مراده ان العلم بالاحكام مستفاد من الامارات او المراد انه مستفاد من
الادلة القاطعة عند الامارات كما سبق تقريره فان كان الاول يلزم ان لا يوجد الفقه لان الامارات
لا تفيد العلم وان كان الثاني يلزم ان العلم بالاحكام مستفاد عن الاجماع والنقل القاطع عند عدم
الامارة لا يكون فقها الثالث انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالفرعية الاحكام الشرعية التي هي فرع
ولم يتفرع عنها حكم آخر والتي هي فروع سواء تفرع عنها حكم آخر او لم يتفرع فان كان الاول يلزم ان
مسائل الفقه التي يتفرع عنها مسائل اخر لا يكون من الفقه وان كان الثاني يلزم ان يكون اصول
الفقه فقها لانه وان كان اصلا بالنسبة الى الفقه فهو فرع بالنسبة الى علم الكلام فان قلت خرج
قوله عن اصول الفقه بغير ادلتها المفصلة فاذا خرج بهذا القيد فقيد الفرعية يكون رابدا
غير محتاج اليه قوله واما فائدة اي فائدة اصول الفقه الوصول الى العلم بالاحكام الله تعالى
واما استمداده من الكلام والعربية والاحكام اما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم

والاعتقاد ما عنه الذكر الحكيم ان احتمال متعلقه ان يكون متعلقا لنقيض الحكم في نفس الامر ولم يحتمل عند
الذاكر والظن هو روحان كون المتصور متعلقا للحكم في ذهن الذاكر واذا عرفت هذا فالباقي واضح
فان قيل مجرد التصور هل يكون علما قلت وقد يوصف للشخص شيء متصوره تصورا مطابقا
ويكون متروكا في ان الذي يصوره هل هو الذي وصف له ام والتصور مع التردد لا يكون علما فلا بد من
الجزم معه ومن ذلك يلزم عدم انقسام العلم الى مجرد التصور والصدق فالمتقسط اليهما ادراك العقل
قوله العلم ضابح الى قوله واورد اقول لما فرغ من تعريف العلم شرعا في نفسه فقال العلم ضابح علم مجرد
وذلك كعلمنا بمعنى العالم باعتراده والحادث بانفراده من عينية احدهما الى الآخر ويسمى هذا الضرب
تصورا ومعقبة وعلم بنسبة وذلك كما اذا حكمنا بنسبة احد المعلومات الى الاخر اما بالاثبات كقولنا
العالم حادث واما بالنفي العالم ليس قديم ويسمى هذا الضرب تصديقا وعلم ان التصديق على
راي الحكم عبارة عن نفس الحكم وتصور المحكوم عليه والمحكوم به شرط له وعند الامام في الدرس عبارة عن
الحكم وعين تصور المحكوم عليه والمحكوم به وعلى اختلاف الراي في كل صدق معه تصور من غير عكس
فكل واحد من التصور والصدق بعضه ضروري وبعضه مطلوب اي محال الى طلب وكسب اذ
لو كان الكل من كل منهما ضروريا لما جهلنا شيئا ولو كان الكل من كل منهما مطلوبا لدارا وتسلسل
ولما تحصلنا على شيء من المطالب سلب انقسام كل واحد من التصور والصدق الى ضروري ومطلوب
والضروري من التصور هو حصول صورة الشيء بنفس من غير فكر ونظر كتصور الوجود والشيء
وقوله ما لا سده تصور يتوقف عليه لانها التركيب في متعلقه يشترط ان تصور المركب لا يكون
ضروريا بان يكون هو مع مفرداته معلوما معا وقد يكون البسيط غير ضروري لتوقف تصوره على
فكر وطلب كتصور الملك والجن والمطلوب من التصور خلاف ضروريه اي يتوقف حصوله
في النفس على فكر وطلب فطلب مفرداته ان كان ذا اجزاء ويحد بها والاصطلاح خواصه ويرسم بها
والضروري من التصور ما لا يتوقف العقل عند تصور المحكوم عليه والمحكوم به في جزئه بالنسبة بينهما على
صدق آخر وقوله ما لا سده تصديق يتوقف عليه يعرف منه ان يتصور في الصدق مقدم عليه
سواء كان هو ضروريا او غير ضروري والمطلوب من الصدق بخلاف ضرورية اي لا يكفي تصور المحكوم عليه
والمحكوم به في الحرم بالنسبة بينهما بل يتوقف على دليل موصل الى ذلك والموصل الى الصدق يسمى
حجة منه فاس ومنه استقرار وغيرهما والموصل الى التصور يسمى قولنا لا تشاركه حد ومنه رسم
قوله واورد على التصور ان كان حاصل فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب قال الامام في الدرس عندك
ليس شيء من التصورات مكتسب لان المطلوب ان كان مشعورا به استحالة طلبه لان حصول الحاصل
محال وان لم يكن مشعورا به استحالة طلبه لان ما لا شعور به البتة لا يصير النفس طالبة له فان
قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت الوجه الذي هو مشعور به غير ما هو غير مشعور به

هذا هو المطلوب في التصور
فان قيل مجرد التصور هل يكون علما قلت وقد يوصف للشخص شيء متصوره تصورا مطابقا

فالاول لا يمكن طلبه لكونه مشعورا به والثاني لا يمكن طلبه لكونه غير مشعور به مطلقا **قوله** واجب
بانه يشعور بها وبغيرها والمطلوب يحصل بعضها بالعلم اي يشعور بما هي وبغيرها
من الماهيات ولا يعرف اياها ما هي هذا الشيء على العلم بالمطلوب تخصيص بعضها
بهذا الشيء على العلم لا تصور ما هيته مثلا اذا تصورنا الحيوان الناطق الحيوان الناطق الحيوان
الصالح لا يعرف اياها الانسان فسالنا بقولنا ما الانسان اي ما هو ماهية الانسان من
الماهيات المتصورة لنا فحصل الحيوان الناطق فعرضا احصا ص هذه الماهية بالانسان على
العلم وما حصلنا به لك على تصور ماهية الانسان انها كانت متصورة لنا فحصل الامر انه
قال الامام ان كان تصور الماهية مشعورا به فطلبه بالحد تحصيل الحاصل **قلنا** المطلوب بالحد تخصيص
الماهية بالعلم لا تصورها لكونه تحصيل الحاصل وهذا الجواب لا يسقط سؤال الامام لانه يقول
تصور تخصيص الماهية بالعلم ان كان حاصل فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب بل الجواب عنه ان
يقال لاننا لا نعلم ان ما لا شعور به الآمن وجه لا تصير النفس طالبة له فاننا نجد من انفسنا بالضرورة انها طالبة
للعلم النظرية كالفقه والاصول وغيرهما مما ليس معلوم لنا كما هيته الملك والجن ونحوهما وقيل ان قاله
الامام ملزوم للحال لانه ملزوم لقضيتين احدهما كل مشعور به استحالة طلبه والاخرى كل ما هو
غير مشعور به استحالة طلبه وهما متقدمتان للحال لان الاولى تنعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ما لا استحالة طلبه فهو مشعور به فتعلمه صغير والقضية الاخرى كبرى لسر ك قياس من الشكل
الاول هكذا كل ما لا استحالة طلبه فهو غير مشعور به وكل ما هو غير مشعور به استحالة طلبه عليه ان
كل ما لا استحالة طلبه محال فثبت ان قوله ملزوم للحال لا يكون طالبا **قوله** واورد ذلك على
التصديق اي واورد على الصدق مثلا واورد على التصور بان قيل النسبة من المحكوم عليه والمحكوم به
بالعلم الامات اما ان يكون شعورا بها او غير شعور بها او شعورا بها من وجه دون وجه فالاول
مستحيل الطلب لحصول الحاصل والثاني ايضا مستحيل الطلب لان ما لا شعور به البتة لا يصير
النفس طالبة له والثالث من الوجه المعلوم كالاول مستحيل طلبه كالاول ومن الوجه المحمول
كالثاني فيستحيل الثاني **واحد** عنه بانه تصور النسبة من الشئيين نفي او اثبات ثم نطلب
بعض احدهما اعني النفي والاثبات فالمطلوب هو العلم لا تصور النسبة بين الشئيين بنفي او
اثبات حصول النسبة بينهما بالعلم والاثبات والالزام اجتماع المعصص **قوله** ومادة المركب
مفرداته وصورتها هيته الخاصة مثلا اذا قلنا في حد الانسان انه الحيوان الناطق فكل واحد
من الحيوان والناطق يسمى مادة هذا الحد وهيته الخاصة وهي الهيئة الاحماع من التركيب
على هذا الوجه المخصوص بتعديم الحيوان على الناطق يسمى صورته والتعريف انما يكون بالمادة لا بها

هذا هو المطلوب في التصور
فان قيل مجرد التصور هل يكون علما قلت وقد يوصف للشخص شيء متصوره تصورا مطابقا

وبالصورة معاً لان الصورة مع المادة نفس الشيء وتعريف الشيء بنفسه محال ثم التعريف ان كان
 بجميع الاجزاء المادية من الجنس والفصل كتعريفنا الانسان بانه الحيوان الناطق يسمى حداً تاماً
 وان كان بالفصل فقط كتعريفنا اياه بانه الناطق يسمى حداً ناقصاً **قوله** والحد حقيقي ودرسمي
 ولفظي اقول قد تقدم ان حد الشيء عبارة عما يعرفه ويميزه عما سواه وقيل حد الشيء هو اللفظ المفترس
 لمعناه على وجه يمنع ويجمع وهو ينقسم الى حقيقي ودرسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن اتيان الكلية الكلية
 فنقوله عن ذاتياتنا اخترازا عما انبأ عن عوارضه فانه بهذا الاعتبار يسمى رسماً وذكر بلفظ الجمع لنخرج
 ببعض الذاتيات لان الحد بعض الذاتيات لسمى حداً ناقصاً ان حد بالفصل القريب فقط او به الجنس
 البعيد والافساد وقوله الكلية اراد به الجنس والفصل فخرج الحد بالاجزاء كحد العشرة بانه خمسة
 وخمسة وخرج ايضا الحد اللفظي وقوله المركبة ان اراد به الهيئة الاجتماعية فلا يصح لان الهيئة الاجتماعية
 مع جميع الذاتيات نفس الشيء بنفسه لا يجوز ان اراد ان كل ذاتي من الجنس والفصل لا بد وان يكون مركباً
 في ذاته ليصح الحد به ولا يجب ذلك لجواز ان يكون كل واحد من الجنس والفصل المذكور في الحد بسيطاً
 وان اراد به الذاتيات الكلية الواقعة في التركيب فهو صحيح ولكن عبارته لا تعطي هذا المعنى **قوله** والرسماً
 ما انبأ عن الشيء بل لازم له فقوله بل لازم له احتراز عن الحد الحقيقي لم يبق بل لازم له فقط بل اطلق ليدخل فيه
 بل لازمه فقط وبل لازمه مع الذاتي فان كان الحد لازمه الخاص فقط كحد الانسان بالضاكل يسمى رسماً
 ناقصاً وان كان لازمه مع الجنس القريب كحد الانسان بالحيوان الضاكل يسمى رسماً تاماً وان كان لازمه
 مع الجنس البعيد كحد الانسان بالجسم الضاكل يسمى رسماً متوسطاً ودخل فيه الرسم بل لازم عام ولكن
 لما قال بشرط الجمع الاطراد والانعكاس خرج منه **قوله** واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف فقوله
 بلفظ اظهر احتراز عما انبأ بلفظ اخفى ومساو مثل قولنا الخمر هي الخمر ريس او العقار الخمر ريس
 فان ذلك لا يفيد التعريف وقوله مرادف احمرار عن الفاظ المتباينة واعلم ان كل لفظ مفرد
 فهو بالنسبة الى غيره اما مرادف له ان اتحد معناه واما مساو له ان اختلف ومثال الحد اللفظي
 قولنا العقار خمر فان العقار والخمر لفظان مترادفان والخمر اظهر واشهر من العقار **قوله**
 بشرط الجمع اي بشرط جمع الحدود من الحقيقي والدرسمي واللفظي الاطراد والانعكاس اي اذا وجد
 الحد وجد المحدود واذا ابعي الحد ابعي المحدود **قوله** والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
 تمام لجميع الاجزاء المادية والصورية ونخرج جميع العوارض الخارجية وقوله كاللون للحيوان
 والجسم للحيوان مثلاً لان للذاتي فان اللون ذاتي للسواد اذ لا يتصور ذات السواد قبل
 قبل فهم اللون والجسمية ذاتية للانسان لانه ذات له الحيوان وذاتي الذاتي ذاتي
قوله ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان اي ومن اجل ان الذاتي هو الذي لا يصور الذات

الشيء حد حقيقياً

تجسيم
 ١٠٠٠
 ١٠٠٠
 ١٠٠٠
 ١٠٠٠

الان تصور الذات
 لا يتصور الذات
 لا يتصور الذات

قبل فهمه بل لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان لان ذاتيات الشيء محصورة وان
 لم يذكر جميعها في الحد لم يكن حداً تاماً وان ذكر مع شيء زائد فالزائد غير محتاج اليه فثبت ان الحد التام
 لا يسعد واما غيره من الرسمى واللفظي والناقص مسعد لان يجوز ان يكون لشيء واحد لوازم متساوية
 له او اجزاء متساوية له فمعرف بكل واحد منها وكذا لفظي اذ يجوز ان يكون لشيء واحد الفاظ
 مترادفة اكثرها اظهر واشهر من الباقي كاللبن والاسد والغضنفر فانه يجوز حد الغضنفر
 باللبث تارة وبالاسد اخرى لان كل واحد منهما اشهر منه **قوله** ويعرف اي ويعرف الذاتي بانه غير
 متقابل اي لا يكون متفاداً للشيء من غيره فليس الانسان حيواناً لعله جعلته حيواناً اذ لو كان
 لعله لا يمكن فهمه انساناً غير حيوان عند فرض عدم العلة وليس معنى هذا ان الحيوان وجد ذاته
 من غير علة بل المراد ان الذي وجد الانسان وجد الحيوان باجاده الانسان لا بايجاد اخر فان الانسان
 حيوان ما فاجاده ايجاد لحيوان ما وايضا يعرف الذاتي بانه الذي يتربتعلة على تعقل الذات
 اي متى حصل الشعور بالذات حصل الشعور به بحث لا يمكن الذهني عن ذاته عنه ونودج في ذلك اللازم
 البين ايضاً **قوله** وتام الماهية هو المقول في جواب ما هو اعلم ان السائل الطالب لتمام ماهية الشيء
 لا بد وان يكون جوابه بذكر جميع اجزائه فذلك الجواب هو المقول في جواب ما هو كاسيئل عن الانسان ما هو
 فيجاب بانه الحيوان الناطق وكل واحد من اجزاء المقول في جواب ما هو يسمى واقعاً في طريق ما هو ان كان
 مذكوراً بالمطابقة كالحويان والناطق في مثالنا ويسمى دخلاً في جواب ما هو ان كان مذكوراً بالنقص كاجزاء
 الحيوان مثل الجسم والحساس والمتحرك الارادة فانها اجزاء الانسان وايضا الحيوان المذكور يدل عليها
 بالنقص والمقول في جواب ما هو ان كانت اشخاصه مختلفة بالحقيقة فهو المقول في جواب ما هو بحسب
 الشريعة المحضة كما اذا سئل عن الانسان الفرس والثور فيجاب بتمام المتكامل بينهما وهو الحيوان
 وان لم يكن محله بالحق فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة ان المحضر نوعه في
 شخصه كالسمس وان لم يحصر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشريعة والخصوصية معا كالانسان
 في جواب السؤال عن دود عمرو وبكر فان اعتبر بالنسبة الى الجمع فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشريعة
 وان اعتبر بالنسبة الى واحد واحد فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية **قوله** وجزءها المتكامل
 الجنس والمميز الفصل والمجموع منها النوع اعلم ان جزء الماهية منحصر في الجنس والفصل وذلك لانه
 اما ان يكون مساوياً لهما او لا يكون والاول ان يصلح لجواب ما هو فهو الجنس
 سواء كان مساوياً للحيوان او بعداً كالجسم والجود وان لم يصلح فهو فصل الجنس لمكان مساوياً له
 كالحساس المساو للحيوان الذي هو جنس الانسان وان لم يكن فهو جنس الفصل كما مدر كانه جنس
 للناطق الذي هو مدر كالعقل والحساس الذي هو مدر كالحسن والنامي وهو الذي لا يكون الحزب وسنوكا

بل مختصاً بها مميّزاً لها عن غيرها فهو الفصل سواء كان قريباً كالناطق أو بعيداً كونه بالعقل
فانه فصل الناطق فقد ظهر ان جزء الماهية اما جنس او فصل وكل واحد منهما اما قريب او بعيد
والمجموع المركب من الجنس والفصل هو النوع **قوله** الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة دخل فيه العرض
العام وفصل الجنس انما هو ما سئل على مختلف بالحقيقة وليس احسنه والحق ان نقول الجنس هو المقول
على مختلف بالحقيقة في جواب ما هو يخرج بالقييد الاول الشخص بالقييد الثاني النوع وبالقييد الثالث الفصل
والخاصة والعرض العام واعلم ان مراتب الجنس اربع لانه اما ان يكون موده جنس ولكن تحت جنس كالموجود
وهو الجنس العالي ويقال له جنس الاحساس واما ان يكون فوقه جنس وليس بحسب جنس كالحوان وهو
الجنس السافل واما ان يكون موده جنس بحسب الجنس النامي وهو الجنس المتوسط واما ان لا يكون
موده جنس ولا بحسب جنس كالعقل ان لم يكن الجوهر جنساً له وهو الجنس المفرد **قوله** وكل من مختلف
النوع اي وكل واحد من المختلف بالحقيقة المتشابهات في الجنس النوع وبهذا المعنى يسمى نوعاً اضافياً
ومراتبه اربع كمراتب الجنس لانه ان لم يكن موده نوع ولكن تحت نوع فهو النوع العالي كالجسم وان كان فوقه نوع
وتحت نوع فهو النوع المتوسط كالحوان وان كان فوقه نوع ولم يكن تحت نوع فهو النوع السافل كالانسان
ويسمى نوع الانواع وان لم يكن فوقه نوع ولا تحت نوع فهو النوع المفرد كالملك **قوله** ويطبق النوع على ذي احاد
متنقعه الحقيقة اي ويطبق النوع بمعنى آخر وهو ان يقال النوع هو المقول على ذي احاد متفعه الحقيقة
في جواب ما هو وهذا المعنى يسمى نوعاً حقيقياً فعوله المقول كالحسن شامل للمحسن والكلمات الجنس
ويقوله على ذي احاد خرج الشخص ويقوله متفعه الحقيقة خرج الجنس ويقوله في جواب ما هو خرج الفصل
والخاصة والعرض العام **قوله** فالجنس المتوسط نوع بالاول لا العالي اي نوع بالمعنى الاول وهو النوع
الاضافي لا بالمعنى الثاني وهو النوع الحقيقي لان الجنس المتوسط سئل عليه وعلى محاله الجنس فيكون
نوعاً اضافياً وليس بذي احاد متفعه الحقيقة فلا يكون نوعاً حقيقياً **قوله** والبسيط بالعكس
اي البسيط نوع بالمعنى الثاني لانه اذا كانت احاد متفعه الحقيقة وليست نوعاً بالمعنى الاول اذا لا يستلزم
عليها الجنس واما الفصل فتعرف بانه الكلي الذي يعمر الشيء بما سار كنه في الجنس وفي الوجود وقد يعرف
بانه الكلي الذي يعمر الشيء بما يشترك في الجنس والفصل يقوم النوع ونقسم الجنس **قوله** والعرضي علاقته
اي خلاف الذات اي لا يوقف فهم الذات على فهمه اذ هو خارج عن الذات ونقسم العرضي الى لازم وعارض
فاللازم ما لا تصور معارضة معروضه وهو اما لازم لماهية او للوجود واللازم للماهية ان كان مقصوده
مع تصور الماهية كافياً في حرم الذهب بل ومعه لها كالفردية للبلية والذو حنة للاربعه فهو لازم بيقين
وليس لازماً بلا وسط وان لم يكن كشمس اي البدان الذي لا يفسد فهو لازم غير يقين ويسمى لازماً
بوسط واما اللازم للوجود فهو كالسواد للدرجى وقوله لازم في الوجود خاصة كالحادث للجسم والظلال

الناطق
والنقص ما سئل بالناطق

قوله

الها هنا مواضع الخطأ

منه نظر اذ الحادث ليس لازماً للجنس في وجوده فقط بل هو لازم لماهية ايضا والطلوع عارض في كونه
من الاحوال **قوله** والعارض علاقته اي علاقته اللازم اذ تصور معارضة وهو قد يكون بطيئاً كالبشر
والشباب وقد يكون سريع الزوال كصفرة الوجوه والجلود وكل واحد من اللازم والعارض ان احصى حقيقة
واحدة يسمى خاصه سواء سئل جميع افراد تلك الحقيقة كالصحة بالقوة للانسان او لم يسئل كالصحة بالفعل
له وان لم يحصى كصفرة واحدة يسمى عرضاً عاماً سواء سئل جميع افراد الحقائق المختلفة كالحركة بالقوة
او لم يسئل كالحركة بالفعل ويعرف الخاصه بانها كل موده على افراد حقيقة واحدة فلا عرضياً فالكلية
جنس الكلمات الخمس ببقيد مقولة على افراد حقيقة واحدة خرج الجنس والعرض العام وبقيد قولاً عرضياً
خرج الفصل والنوع ويعرف العرض العام بانه المقول على كثير من محملات الحقائق قولاً عرضياً فالمقول جنس
للعرض العام وغيره ببقيد على كثير من محملات الحقائق خرج الخاصه والنوع وبقيد قولاً عرضياً خرج الجنس
والفصل وقد عرف بما ذكرنا ان الكلمات خمس جنس وفصل ونوع وخاصه وعرض عام **قوله** وصورة الحد الجنس
الاكبر ثم الفصل اي وصورة الحدان بذكر الجنس والانه الفصل وخلص ذلك ان ذكر الفصل ولا ينقص في الحد
وخلص ما ذكره خطأ ونقص فيه فالخطأ فيه كجعل الموجود والواحد جنساً وجعل العرضي المفارق الخاص نوع
فصلاً كما قيل في حد الانسان الحيوان الكائن بالفعل ولا يعكس اذ وجد المحدود بدون هذه الصفة وكثيراً ما يعكس
الفصول فالنوع حديد اذ وجد الحد بدون المحدود وكثيراً ما يعكس في الشيء نفسه فانه لا يفقد ذلك شيئاً ما لو فسد في حد الحركة
هي عرض نقلة فعرض نقلة نفس الحركة ومثل ما لو قيل حد الانسان انه حيوان يشترط حيوان بشر نفس الانسان
وكجعل النوع جنساً مثلاً ما لو قيل حد الشراة ظلم الناس فالظلم نوع من الشرط وتعريف الجنس بالنوع لا يجوز
وكجعل الجوز جنساً مثلاً ما لو قيل حد العشرة هي خمسة خمسة فان جمع هذه الصور خطأ في الحد **قوله**
وبحصص الرسمي اي وبحصص التعريف الرسمي باللازم الظاهر المساوي لانه لو لم يكن اللازم مساوياً لم يطرأ الحد
ولو لم يكن ظاهراً لم يفد مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس مثلاً ما لو قيل حد الفرد بواحد زوج فان
احدهما ليس طهر من الآخر بل هما متساويان في الحقا والظهور وايضاً لا يرسم الشيء ما هو اخفى منه في العرفة
وذلك مثلاً ما لو قيل حد رسم الفارس جسم كالفارس فان الرسم اخفى من الفارس والخرق الجلي وايضاً لا يرسم
الشيء ما يوقف عقليته عليه مثلاً الشمس كوكب نهارك بان النهار يعرف بالشمس فلو عرف بالشمس يكون دوراً
قوله والنقص اي في النقص الحد يكون استعمال الالفاظ الغريبة كما لو قيل حد النار هي اسطقس شبيهة
بالنفس واستعمال الالفاظ المتكررة كما لو قيل حد الشمس هي عين واستعمال الالفاظ المجازية كما لو قيل
الطواف هو الصلوة فان شيئاً من ذلك لا يعد التعريف **قوله** ولا يحصل الحد برهان لانه وسط مستلزم حكماً
على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزماً عين المحكوم عليه اراد به ان الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان
لان البرهان وسط مستلزم حكماً غير المحكوم عليه على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزماً عين المحكوم
عليه

الانسان موجود بالناطق
واحد بالناطق

كما تقول الانسان
حيوان باطن من
ذكر المايت على
راي من جود
مشتق كغير الانسان
والملك فانه يلزم
منه عدم الالوار

۱۶۸۶
 ۱۶۸۷
 ۱۶۸۸
 ۱۶۸۹
 ۱۶۹۰
 ۱۶۹۱
 ۱۶۹۲
 ۱۶۹۳
 ۱۶۹۴
 ۱۶۹۵
 ۱۶۹۶
 ۱۶۹۷
 ۱۶۹۸
 ۱۶۹۹
 ۱۷۰۰
 ۱۷۰۱
 ۱۷۰۲
 ۱۷۰۳
 ۱۷۰۴
 ۱۷۰۵
 ۱۷۰۶
 ۱۷۰۷
 ۱۷۰۸
 ۱۷۰۹
 ۱۷۱۰
 ۱۷۱۱
 ۱۷۱۲
 ۱۷۱۳
 ۱۷۱۴
 ۱۷۱۵
 ۱۷۱۶
 ۱۷۱۷
 ۱۷۱۸
 ۱۷۱۹
 ۱۷۲۰
 ۱۷۲۱
 ۱۷۲۲
 ۱۷۲۳
 ۱۷۲۴
 ۱۷۲۵
 ۱۷۲۶
 ۱۷۲۷
 ۱۷۲۸
 ۱۷۲۹
 ۱۷۳۰
 ۱۷۳۱
 ۱۷۳۲
 ۱۷۳۳
 ۱۷۳۴
 ۱۷۳۵
 ۱۷۳۶
 ۱۷۳۷
 ۱۷۳۸
 ۱۷۳۹
 ۱۷۴۰
 ۱۷۴۱
 ۱۷۴۲
 ۱۷۴۳
 ۱۷۴۴
 ۱۷۴۵
 ۱۷۴۶
 ۱۷۴۷
 ۱۷۴۸
 ۱۷۴۹
 ۱۷۵۰
 ۱۷۵۱
 ۱۷۵۲
 ۱۷۵۳
 ۱۷۵۴
 ۱۷۵۵
 ۱۷۵۶
 ۱۷۵۷
 ۱۷۵۸
 ۱۷۵۹
 ۱۷۶۰
 ۱۷۶۱
 ۱۷۶۲
 ۱۷۶۳
 ۱۷۶۴
 ۱۷۶۵
 ۱۷۶۶
 ۱۷۶۷
 ۱۷۶۸
 ۱۷۶۹
 ۱۷۷۰
 ۱۷۷۱
 ۱۷۷۲
 ۱۷۷۳
 ۱۷۷۴
 ۱۷۷۵
 ۱۷۷۶
 ۱۷۷۷
 ۱۷۷۸
 ۱۷۷۹
 ۱۷۸۰
 ۱۷۸۱
 ۱۷۸۲
 ۱۷۸۳
 ۱۷۸۴
 ۱۷۸۵
 ۱۷۸۶
 ۱۷۸۷
 ۱۷۸۸
 ۱۷۸۹
 ۱۷۹۰
 ۱۷۹۱
 ۱۷۹۲
 ۱۷۹۳
 ۱۷۹۴
 ۱۷۹۵
 ۱۷۹۶
 ۱۷۹۷
 ۱۷۹۸
 ۱۷۹۹
 ۱۸۰۰
 ۱۸۰۱
 ۱۸۰۲
 ۱۸۰۳
 ۱۸۰۴
 ۱۸۰۵
 ۱۸۰۶
 ۱۸۰۷
 ۱۸۰۸
 ۱۸۰۹
 ۱۸۱۰
 ۱۸۱۱
 ۱۸۱۲
 ۱۸۱۳
 ۱۸۱۴
 ۱۸۱۵
 ۱۸۱۶
 ۱۸۱۷
 ۱۸۱۸
 ۱۸۱۹
 ۱۸۲۰
 ۱۸۲۱
 ۱۸۲۲
 ۱۸۲۳
 ۱۸۲۴
 ۱۸۲۵
 ۱۸۲۶
 ۱۸۲۷
 ۱۸۲۸
 ۱۸۲۹
 ۱۸۳۰
 ۱۸۳۱
 ۱۸۳۲
 ۱۸۳۳
 ۱۸۳۴
 ۱۸۳۵
 ۱۸۳۶
 ۱۸۳۷
 ۱۸۳۸
 ۱۸۳۹
 ۱۸۴۰
 ۱۸۴۱
 ۱۸۴۲
 ۱۸۴۳
 ۱۸۴۴
 ۱۸۴۵
 ۱۸۴۶
 ۱۸۴۷
 ۱۸۴۸
 ۱۸۴۹
 ۱۸۵۰
 ۱۸۵۱
 ۱۸۵۲
 ۱۸۵۳
 ۱۸۵۴
 ۱۸۵۵
 ۱۸۵۶
 ۱۸۵۷
 ۱۸۵۸
 ۱۸۵۹
 ۱۸۶۰
 ۱۸۶۱
 ۱۸۶۲
 ۱۸۶۳
 ۱۸۶۴
 ۱۸۶۵
 ۱۸۶۶
 ۱۸۶۷
 ۱۸۶۸
 ۱۸۶۹
 ۱۸۷۰
 ۱۸۷۱
 ۱۸۷۲
 ۱۸۷۳
 ۱۸۷۴
 ۱۸۷۵
 ۱۸۷۶
 ۱۸۷۷
 ۱۸۷۸
 ۱۸۷۹
 ۱۸۸۰
 ۱۸۸۱
 ۱۸۸۲
 ۱۸۸۳
 ۱۸۸۴
 ۱۸۸۵
 ۱۸۸۶
 ۱۸۸۷
 ۱۸۸۸
 ۱۸۸۹
 ۱۸۹۰
 ۱۸۹۱
 ۱۸۹۲
 ۱۸۹۳
 ۱۸۹۴
 ۱۸۹۵
 ۱۸۹۶
 ۱۸۹۷
 ۱۸۹۸
 ۱۸۹۹
 ۱۹۰۰
 ۱۹۰۱
 ۱۹۰۲
 ۱۹۰۳
 ۱۹۰۴
 ۱۹۰۵
 ۱۹۰۶
 ۱۹۰۷
 ۱۹۰۸
 ۱۹۰۹
 ۱۹۱۰
 ۱۹۱۱
 ۱۹۱۲
 ۱۹۱۳
 ۱۹۱۴
 ۱۹۱۵
 ۱۹۱۶
 ۱۹۱۷
 ۱۹۱۸
 ۱۹۱۹
 ۱۹۲۰
 ۱۹۲۱
 ۱۹۲۲
 ۱۹۲۳
 ۱۹۲۴
 ۱۹۲۵
 ۱۹۲۶
 ۱۹۲۷
 ۱۹۲۸
 ۱۹۲۹
 ۱۹۳۰
 ۱۹۳۱
 ۱۹۳۲
 ۱۹۳۳
 ۱۹۳۴
 ۱۹۳۵
 ۱۹۳۶
 ۱۹۳۷
 ۱۹۳۸
 ۱۹۳۹
 ۱۹۴۰
 ۱۹۴۱
 ۱۹۴۲
 ۱۹۴۳
 ۱۹۴۴
 ۱۹۴۵
 ۱۹۴۶
 ۱۹۴۷
 ۱۹۴۸
 ۱۹۴۹
 ۱۹۵۰
 ۱۹۵۱
 ۱۹۵۲
 ۱۹۵۳
 ۱۹۵۴
 ۱۹۵۵
 ۱۹۵۶
 ۱۹۵۷
 ۱۹۵۸
 ۱۹۵۹
 ۱۹۶۰
 ۱۹۶۱
 ۱۹۶۲
 ۱۹۶۳
 ۱۹۶۴
 ۱۹۶۵
 ۱۹۶۶
 ۱۹۶۷
 ۱۹۶۸
 ۱۹۶۹
 ۱۹۷۰
 ۱۹۷۱
 ۱۹۷۲
 ۱۹۷۳
 ۱۹۷۴
 ۱۹۷۵
 ۱۹۷۶
 ۱۹۷۷
 ۱۹۷۸
 ۱۹۷۹
 ۱۹۸۰
 ۱۹۸۱
 ۱۹۸۲
 ۱۹۸۳
 ۱۹۸۴
 ۱۹۸۵
 ۱۹۸۶
 ۱۹۸۷
 ۱۹۸۸
 ۱۹۸۹
 ۱۹۹۰
 ۱۹۹۱
 ۱۹۹۲
 ۱۹۹۳
 ۱۹۹۴
 ۱۹۹۵
 ۱۹۹۶
 ۱۹۹۷
 ۱۹۹۸
 ۱۹۹۹
 ۲۰۰۰

وہی امام احمد و ابی

ثلاثة فالامسار منها انما يكون بعد حرف السلب على الاربعة وما فرغ عنها فان عدم حرف السلب على
الاربعة كقولنا زيد ليس هو كائنا كان سالبه محصلة لان من شأن حرف السلب ان يبطل ما بعده
عن الموضوع وان اخرج حرف السلب عن الاربعة كقولنا زيد ليس بكاتب يكون موحده معدولة المحمول
لان من شأن الاربعة ان تربط ما بعدها بالموضوع وان كانت العنصر ثنائيا فامسار الموحدة عن
السالبه اما بالنية او بالاصطلاح على محصل بعض اللفاظ بالايجاب كلفظ غير ولا والبعض
الآخر بالسلب كلفظ ليس اعلم انه لا بد لنسبة المحمول الى الموضوع من كيفية كالضرورة والدوام
واللا ضروره واللا دوام فسمي تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية فجهة
القضية ان كانت مذكورة كقولنا النار حارة بالضرورة سمت القضية موجته وان لم يذكر مذكورة كقولنا
مذكورة الجسم متحرك سمت مطلقه والموجهة ان يركب من الايجاب والسلب كقولنا زيد كائنا
سميت مركبة وان لم يركب منها كقولنا زيد كاتبا بالاطلاق سمت بسطه والبسيطة ان حكم فيها بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودا كقولنا الانسان حيوان بالضرورة
اولسبح بالضرورة سميت بالضرورة المطلقة وان حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه
عنه مادام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنواني سميت بالمشروطة العامة كقولنا المتحرك متغير
مادام متحركا بالضرورة اولسبح المتحرك ساكنا مادام متحركا بالضرورة وان حكم فيها بدوام ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودا كقولنا الجسم مولاتا او ليس بغيره دايما
سميت الدائمة المطلقة وان حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موصوفا
بالوصف العنواني سميت بالعرفية العامة كقولنا كل متحرك مادام كائنا او لا شيء من الكائنات يساكن مادام
كائنا وان حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعول من غير تعرض لقيد آخر كقولنا الانسان
كاتب بالفعل اولسبح كاتبا بالفعل سميت المطلقة العامة وان حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة
عن الجانب المخالف للحكم سميت الممكنة العامة ومعناه ان القضية ان كانت موجبه كان سلب محمولها
عن موضوعها غير ضروري وان كانت سالبه كان ثبوت محمولها موضوعها غير ضروري كقولنا كل نار حارة
بالامكان العام ولا شيء من الحاد سار بالامكان العام واما المركبة فهما المشروطة الخاصة وهي المشروطة
العامة المقيدة باللا دوام بحسب الذات كقولنا بالضرورة كل متحرك متغير مادام متحركا لادايما
ومنها العرفية الخاصة وهي العرفية العامة المقيدة باللا دوام بحسب الذات كقولنا كل متحرك
مادام كائنا لادايما ومنها الوقفية وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
في وقت معين مع قيد اللا دوام بحسب الذات كقولنا بالضرورة كل قمر محسف وقت حلوله الارض
سنة ومن السمس لادايما ومنها المنتشرة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين

في الامكان
في الضرورة
في السلب
في الوجود

في الامكان
في الضرورة
في السلب
في الوجود

مع قيد اللا دوام بحسب الذات كقولنا بالضرورة كل انسان متغير وقتما لادايما ومنها الوجودية
اللا دايمة وهي المطلقة العامة المقيدة باللا دوام بحسب الذات كقولنا الانسان كاتبا بالفعل لادايما
ومنها الوجودية بالضرورة وهي المطلقة العامة المقيدة باللا ضروره كقولنا الانسان كاتبا بالضرورة
ومنها الممكنة الخاصة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف والمواضع للحكم فهي مركبة من
مكسرة عامرة احداهما موجبه والاخرى سالبه اعلم ان المراد من اللا دوام بحسب الذات المطلقة العامة
فكل قضية قيئت باللا دوام حصلت وصية مركبة من تلك القضية ومن الممكنة العامة مواضع لها في
الكيفية ثم ان كانت تلك القضية موجبه باللا دوام واللا ضروره سالبه وان كانت سالبه باللا دوام واللا ضروره
موجبه **قوله** ومقدمات البرهان قطعية لسه قطعية اي واذا كان المطلوب من البرهان قطعي لا بد
وان يكون مقدماته قطعية لسه قطعي **قوله** لان لازم الحق حق اي واذا كانت مقدمات البرهان قطعية
سه قطعي لان لازم الحق حق اي لان لازم القطع قطعي **قوله** وتنتهي الى الضرورية اي ولو كانت المقدمات
مكتسبة لا بد وان يتهي في الاكتساب الى الضرورة والا يلزم التسلسل اعلم ان القياس يؤول الى قضايها
سملت لزوم عنها لذاتها قول آخر فان كان مولفا من مقدمات قطعية فهو البرهان وان كان مولفا من مقدمات
مشهورة او الزامية فهو الجدول وان كان مولفا من مقدمات مقبولة او مظنونة غير مشهورة فهو الخطاب وان كان
مولفا من تخيلات فهو الشعر وان كان مولفا من الوهميات فهو السفسطية والعرض من الجدول اما اقتناع
من هو قاصر عن درجة البرهان واما الراجح المحصم ودفعه والخطاب الاستفهام الاحجاج بل للترغيب مع
فما سعه في تهذيب الاخلاق وايراد المعاد والشعر انما يستعمل لانفعال النفس بالترغيب والتفكير ووجه
الوزن والسفسطية انما تستعمل ليعلم الخصوم وابطاعهم والجدول هو البرهان وهو اما المحسوس
او اتى اما المتعقبات الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لوجود الاكبر في الاصغر في الذهب الخارج حقيقا
كقولنا هذه الخشب ممسوسة النار وكل ممسوس النار يحترق فبده الخشب تحترق واما الاخرى فهو الحد
يكون الحد الاوسط فيه علة للمصدق في الذهب كقولنا هذه الخشب تحترق وكل يحترق ممسوس
النار **قوله** واما الامارات فطبيعية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر
ربط عقلي لزوالها مع قيام مرجحها اعلم ان الامارة هي التي يمكن من مصاديقها ان يظن
او اعتقاد وقد سبق بمسار الظن والاعتقاد واما فساد الامارة الظن او الاعتقاد ان لم يمنع مانع
منها اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي يوجب لزومها منه ولهذا فان كل واحد منهما
يؤثر مع قيام مرجحها وهو الامارة الا انهم يقولون ان لظوف بالعدل فهو صادق فالطواف
امان على السرقه ولكن انما يحصل الظن بالسرقة عند هذه الامانة ان لو لم يمنع مانع وهو العلم مثلا يكون
طوافه لا امر آخر فلو كان من الظن بالسرقة ومن الطواف بالليل ربط عقلي لم ينزل الطريق وجود الطواف

في الامكان
في الضرورة
في السلب
في الوجود

في الامكان
في الضرورة
في السلب
في الوجود

بالله كما ان بين كون الشيء اعظم من جزوه وبين قطوعنا بذلك كما كان وبطل عقلي لم يملك انزاله قطعنا بذلك
فالامارات لا بعد الطر الا عند تجدد النظر عن المواضع **قوله** ووجه الدلالة في المقدم ان الصغير خصوص
والكبرى عموم اي الوجه الذي من اجله لزم من المقدمة من المقدم ان الصغير خصوص والكبرى عموم
فمع اندراج الخصوص في العموم فملحق موضوع الصغير في محمول الكبرى وهو المدعى فان قيل انما يلزم ذلك
في بعض الصور لانه ان اراد بقوله الصغير خصوص ان الصغير قضية اخص من الكبرى وبقوله والكبرى
عموم ان الكبرى قضية اعم من الصغير فلا يلزم ذلك في جميع الصور بل المتجه لحوال ان يكون الصغير والكبرى
مساويين وان اراد بخصوص الصغير كونها حرة وبعوم الكبرى كونها كلية فلا يلزم ذلك ايضا لحوال ان الصغير
كلية وكون الكبرى حرة في بعض الاسكال مع ان قوله ملحق موضوع الصغير في محمول الكبرى يشعر بان المدعى
لم يحصل من مدعى شرط من ان الاتفاق فيما اما يكون من عدم الصغير ونال الكبرى الاس موضوع الصغير
ومحمول الكبرى قلنا اذا كانت الصغرى والكبرى مساويين في كل واحد منهما من حيث انها سادرت تحت
الاخرى احصى منها ومن حيث انها صادقة عليها اعم منها فالمدعى انما يلزم من حجة خصوص الصغير وعموم
الكبرى واما جارية الكبرى في بعض الاشكال فادارة الى الشكل الاول فخصم الصغير حرة والكبرى كلية واما
قوله ملحق موضوع الصغير في محمول الكبرى فهو على ضرب المثال فلا يلزم منه عدم الاتفاق من المقدم والنتيجة
اذا كان الدليل مركبا من شرطين **قوله** وقد عذف احد المقدمين للعلم بها وذلك كما نال اخر مسكر فكذلك
فالكبرى محدوفة اذ معناه اخر مسكر وكل مسكر حرام فمكونه اخر حراما واما حذف الكبرى للعلم بها ويسمى
هذا النوع من الدليل فاسم الصغر **قوله** والصعوبات الى اخرها اعلم ان الضروريات ستة انواع
المشاهدات الباطنة وهي التي يكون الحكم فيها بواسطة قوى باطنية كحكمنا بجوعنا وعطشنا وفوجنا
وعصبنا وهي المستقر الى العقل لحصولها للحواس والبهائم ويسمى هذا النوع من الضروريات حجابيا
ومنها الاوليات وهي التي يحصل بموجب العقل ويكفي تصور طرفيها في حزم الذهن بسمي احدهما الى
كل واحد موجود وان المعصم احدنا صادق والاخر كاذب وان الواحد نصف لاسم وان الشخص الواحد
في وقت واحد لا يكون مكانين ومنها المحسوسات وهي التي يحصل بالحس الظاهر ككون الثلج باردا والنار
حارة والقمر سديرا ومنها التجريبات وهي التي يحصل بالعادات بعد تكرار المشاهدات فيضم اليها
قياس تصرف المشاهد بسببه مفيدة للتقدم وذلك كما سها المسهل واسكار المسكر فانه لما تكدرت
مسا هذه الاسهل عقيب شرب السقونيا ومشاهد هذه الاسكار عقيب شرب الخمر وانضم الى ذلك
قياس ونحوه لو كان اتفاقا لما كان دايما ولا اكثر يا حصل لك الجزم بان نوره مستفاد من الشمس
والفرق بين التجربة والحدس ان الحدس لا يوقف على فعل لفعله الانسان حتى يعرف بواسطة المطلوب
والخبرة يوقف على ذلك فان حصول الاسهل من السقونيا يوقف على شربها وله الانسان حتى

هذا النوع من الدليل فاسم الصغر
والصعوبات الى اخرها اعلم ان
الضروريات ستة انواع
المشاهدات الباطنة
وهي التي يكون الحكم فيها
بواسطة قوى باطنية
كحكمنا بجوعنا وعطشنا
وفوجنا وعصبنا
وهي المستقر الى العقل
لحصولها للحواس
والبهائم ويسمى هذا النوع
من الضروريات حجابيا
ومنها الاوليات
وهي التي يحصل بموجب
العقل ويكفي تصور طرفيها
في حزم الذهن بسمي احدهما
الى كل واحد موجود
وان المعصم احدنا صادق
والاخر كاذب وان الواحد
نصف لاسم وان الشخص
الواحد في وقت واحد
لا يكون مكانين
ومنها المحسوسات
وهي التي يحصل بالحس
الظاهر ككون الثلج باردا
والنار حارة والقمر سديرا
ومنها التجريبات
وهي التي يحصل بالعادات
بعد تكرار المشاهدات
فيضم اليها قياس
تصرف المشاهد بسببه
مفيدة للتقدم
ذلك كما سها المسهل
واسكار المسكر
فانه لما تكدرت
مسا هذه الاسهل
عقيب شرب السقونيا
ومشاهد هذه الاسكار
عقيب شرب الخمر
وانضم الى ذلك
قياس ونحوه
لو كان اتفاقا
لما كان دايما
ولا اكثر يا حصل
لك الجزم بان نوره
مستفاد من الشمس
والفرق بين التجربة
والحدس ان الحدس
لا يوقف على فعل
لفعله الانسان
حتى يعرف بواسطة
المطلوب
والخبرة يوقف على
ذلك فان حصول
الاسهل من السقونيا
يوقف على شربها
وله الانسان حتى

نظهر بعده الاسهل ومنها المتواترات وهي القضايا التي حكم العقل فيها بواسطة اخبار المخبرين تواترا
بعد اطلاعه على عدم امتناع المخبر عنه وامن النفس من التواطؤ والتوافق عليها وانتمائها بالافرة
الى شهادته المخبر عنه وذلك كحكمنا بوجود مكة وبغداد ووقوع الوقايح واحداث الكاينات في الارض
الماضنة واما غير هذه الانواع الستة فهو المشهورات والمظنونات والمقبولات والشعريات
والوسميات اما المشهورات وهي القضايا التي يكون سببها احكام فيها باسباب مختلفة من مصلحة عامة
او عادة او رقة او حجة الى غير ذلك كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والقتل سيئ وكشف العورة
مذموم فقد يكون صادقة وقد يكون كاذبة والصادقة قد يكون اولية وقد يكون استدلالية ولكل امة
قضايا مشهورة فيما بينهم والمشهور عند قوم قد يكون غير مشهور عند اخر واما المظنونات فهي القضايا
التي نسبة محمولاتها الى موضوعاتها في احد طرفي الوجود والعدم عند العقل راجحة بالنسبة الى الطرف الآخر
من غير كونها جازما واما المقبولات فهي القضايا التي يؤخذ من شخص معتقد فيه كالقضايا التقليدية
واما الشعريات فهي قضايا مخيلة تؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض وبسط كقولنا في البيض
عذرة متنفزة منه الطبع والخم ياقوت سيال فتزغب فيه النفس الى غير ذلك واما الوهيات فهي قضايا
كاذبة تقضي بها الوهم الانساني في امور غير محسوسة اذ الوهم تابع للحس فتدبر حكمه في غير محسوس
كاذبا كقولنا ان كل موجود مشار اليه ووراء العالم فضاء لا سامي ولولا ان العقل والشرع عزها
لعدت من القضايا الاولوية وانما عرف كذبها لان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنجزة لنقض
به ثم اذا وصل العقل والوهم من المقدمات الى المطالب نكص الوهم عن المطالب وانكر نفسه والقياس
المؤلف منها يسمى سفسطية **قوله** وصورة البرهان اقتراني واستثنائي اعلم انه لما بين مواد البرهان
من القضايا المذكورة شرح في سان صورته اقول القياس ينقسم بحسب صورته الى اقتراني واستثنائي
فالاقتراني ما لا يكون المدعى ولا المعصم مدكورا فانه بالفعل يد بالقوة كقولنا كل انسان حيوان وكل
حيوان حساس فكل انسان حساس والاستثنائي ما يكون المدعى او المعصم مدكورا فانه بالفعل
كقولنا ان كل كائن الشمس طالع فالنهار موجود لكن الشمس طالع فالنهار موجود فان المدعى وهو
موجود مدكوره فانه بالفعل ولو قلنا لكن لم يكن النهار موجودا مع ان الشمس ليست بطالع فبقية
وهو الشمس طالع مدكور بالفعل **قوله** فالاول بغير شرط ولا تقسيم اراد به ان الاقتراني انما يتركب
من احتمالات ولا مركب من المنفصلات والمنفصلات واعلم ان الاقتراني المركب من متصلين لا يتغير
كقولنا كلما كان اب تجد وكلما كان جد فهو سمع كلما كان اب فهو وقيل انما سمع ذلك ان لو بقي
صدق الكبرى على بعد صدق الاصغر وغير معلوم قلنا المراد بالكبرى الكلية الضرورية ان
تاليها يلزم مقدمها في كل زمان بغير قيد وجوده مع اي امر لا يلزم من فرضه معه محال ومعلوم انه

واشار الى المصلحة قوله
شرط واشار الى
المنفعة له بغير
تقسيم

في بيان آخر وكذلك يلزم اتحاد الشرط اذا لا سا قضي من قولك الجسم مفروق للبصر بشرط كونه

في مكان آخر وكذلك يلزم اتحاد الشرط اذا لا سا قضي من قولك الجسم مفروق للبصر بشرط كونه
و ليس قولك الجسم ليس مفروق للبصر بشرط كونه اسود او احمر **قوله** والا لزم اختلاف الموضوع اي
وان لم يكن العقيقتان شخصيتين لزم شرط آخر وهو اختلاف الموضوع في الكلمة والحركة لان الموضوع
ان اخذت فيها كما ان كذب الكلبان مثل قولك كل انسان كاتب بالفعال ولا شيء الا انسان كاتب
بالفعال فانها كاذبة لان الكاتب عرضا خاصا بالنوع الاساسي لهما ليست حاصله
لجميع احاده بالفعال ليست مسئلة عن كل فرد من افرادها فالحكم بموتها لكل احد كاذب والحكم بنفيها
عن كل احد ايضا كاذب والحريمان صادمان اذ يصدق قولنا بعض الانسان كاتب مع قولنا بعض
الانسان ليس كاتب لحوال ان يكون البعض الذي هو كاتب غير البعض المسلوب عنه الكاتب ولو قال
والا لزم اختلاف الكمية والكلمة والحركة لكان احسن من قوله والا لزم اختلاف الموضوع لان اختلاف
الشرطيات في الكم لا يكون بحسب كليته الموضوع وجريته اذ ثبت شرطية موضوع مقدمها جريته
كلية وبالعكس **قوله** فنقيض الكلمة اي اذا شرطنا اختلاف الكلمة والحركة فبعض الكلمة المثبتة
جزئيه سالمة وبعض الجزئيه المسمية كلمة سالمة اعلم انه لا بد وان يرد ادقيد آخر وهو اختلاف
في الحركة لان المحكمين قد يكتبان مع جميع الشرط فانه لا سا قضي
قولنا كل انسان كاتب بالامكان العام ومن قولنا ليس بعض الانسان كاتب بالامكان العام اذ هما
صادقان وكذلك لا سا قضي من قولنا كل انسان كاتب بالضرورة ومن قولنا ليس بعض الانسان
كاتب بالضرورة اذ هما كاذبان واد اعرفت ان اختلاف الجملة امر لا بد منه في السا قضي فاعلم ان نقيض
الضرورة المطلقة الممكنة العامة لما كان معناها سلب الضرورة عن الجانب المخالف كان بها
ومن الضرورة المخالفة لها في الكيف سا قضي جزما لوجوب السا قضي بالذات من الضرورة بحسب
الذات ومن اللا ضرورة بحسب الذات ونقيض المشروطة العامة الجينية الممكنة وهي القضية
حكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف العنواني مع سلب الضرورة بحسب ماسا وصفان جزما
وبعض الدائمة المطلقة العامة لان الحكم في كل الاوقات مع سلبه في بعضها مما يتناقضان جزما
وكذا سلب الحكم في كل الاوقات مع احاطه في بعضها مما يتناقضان وبعض العرفية العامة الجينية
المطلقة وهي القضية التي حكم فيها بموت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعال بعض اوقات
الوصف العنواني وذلك ظاهر لان الدوام بحسب الوصف ماسا وصفان جزما وهذا ان السا
في القضايا البسيطة واما في المركبة فنقيضها المفهوم المردد من بعض جزئيهما
فنقيض المشروطة الخاصة المفهوم المردد من الجينية الممكنة المخالفة في الكيف وبين
المطلقة العامة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل ح ب مادام ح لا دايما فقيضه انه

اس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب حسن فهو بالامكان او بعض ح ب دايما ومن عليه نقيض السالبة
وبعض العرفية الخاصة المفهوم المردد من الجينية المطلقة المخالفة ومن الدائمة الموافقة فاذا
قلنا كل ح ب مادام ح لا دايما فقيضه انه ليس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب حسن فهو بالامكان
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة وبعض الوصفية المفهوم المردد من الوصفية المخالفة
ومن الدائمة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل ح ب في ح ب فقيضه انه ليس كذا لك
بل ما ليس بعض ح ب بالامكان في ذلك الوقت او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة
المنتشرة المفهوم المردد من الممكنة الدائمة المخالفة ومن الدائمة الموافقة فاذا قلنا بالضرورة كل
ح ب في وقت ما لا دايما فقيضه انه ليس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب بالامكان في جميع الاوقات
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة وبعض الوجودية الدائمة المفهوم المردد من الوجودية
ومن الدائمة الموافقة فاذا قلنا كل ح ب لا دايما فقيضه انه ليس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب دايما
او بعض ح ب دايما ومن عليه بعض السالبة ونقيض الوجودية اللا ضرورية المفهوم المردد
من الدائمة المخالفة وبين الضرورة المطلقة الموافقة فاذا قلنا كل ح ب لا بالضرورة فنقيضه
انه ليس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب دايما او بعض ح ب بالضرورة المطلقة ومن عليه نقيض
السالبة وبعض الممكنة الخاصة المفهوم المردد من الضرورة المخالفة ومن الضرورة الموافقة
فاذا قلنا كل ح ب بالامكان الخاص فنقيضه انه ليس كذا لك بل ما ليس بعض ح ب بالضرورة ومن
عليه نقيض السالبة واعلم ان القضية المركبة اذا كانت جريته لا يكفي في بعضها ما ذكرنا في الكلية
من المفهوم المردد من بعض جزئيه لان الوجودية الدائمة اذا كانت جريته فهي كاذبة مع نقيض
جزئيهما في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فقولنا بعض الجسم حيوان لا دايما كاذب مع نقيض
جزئيه وهو كل جسم حيوان دايما ولا شيء من الجسم حيوان دايما فبعض الجزئيه المركبة ان يرد لكل
واحد من افراد الموضوع فيقال في بعض ما ذكرنا من المثال كل واحد واحد من افراد الجسم لا دايما
حيوان دايما او مسلوب عنه الحيوان دايما وسدج فيه امور ثلثة ان يكون الكل حيوانا دايما وان لا يكون
شي منه حيوانا دايما وان يكون البعض حيوانا دايما والبعض الآخر ليس حيوانا دايما وهذا اخر الكلام
في بيان السا قضي من القضايا الجملية واما السا قضي من الشرطيات فبعض المتصلة الموحية الكلية
هو السالبة الحرة المتصلة وبالعكس وبعض السالبة المتصلة الكلية هو الموحية المتصلة
الحرة وبالعكس وبعض المتصلة الموحية الكلية هو المتصلة السالبة الحرة وبالعكس وبعض
السالبة المتصلة الكلية هو المتصلة الحرة الموحية وبالعكس **قوله** وعكس كل قضية
تحويل فردية على وجه يصدق مقوله تحويل مفردية عام للجملية والشرطية فتحويل مفردية الجملية

بان جعل الموضوع محولا او المحرر موضوعا وتحويل مفرد في الشرطية بان جعل المقدم تاليا والتالي مقدما وقوله
على وجه صدق يعرف منه ان سبعا من السوالب الكلية وهي الوساو والوجود واما والممكنات ^{المطلقة}
العامة لا انعكس الى ما يكون موافقا لها في الكف لانه صدق قولنا بالضرورة لاشي من القمر بقدر ^{الضرورة}
وقت التوسع من السير لاداما ولا صدق عكسه ليس القمر المنخسف بقدر لا كليا ولا جزيا بوجه من الوجوه
لان كل قمر منخسف فهو قمر بالضرورة واذالم انعكس الوقتية السالبة وهي احق هذه القضايا فان لم
ان لا انعكس البواني لان انعكاس الاعم موجب لانعكاس الاخص اذ سيطر قياس هكذا كلما صدق الاخص
صدق الاعم وكلما صدق ^{الاعم} صدق العكس مبدع كلما صدق الاخص صدق العكس وهذا خلف محال ثبتت
ان السوالب السبع لا انعكس مع بقا الكف على وجه صدق واما مع اختلاف الكف فمعكس لانه
كلما صدق لاشي من القمر بقدر منخسف وقت التوسع لاداما صدق كل قمر منخسف فهو قمر ويعرف ايضا
من قوله على وجه صدق ان الموحات الكلية لا انعكس كلية لانه صدق كل انسان حيوان ولا يصدق
كل حيوان انسان بوجه من الوجوه فالموحات كلية كات او حرة انعكس حرة واما بحسب الجملة
ان كات فعليات مفعول المطلقة العامة اعم الفعليات فهي وما سدرج تحتها انعكس مطلقة
لانه اذا صدق كل ح او بعضه ب بالاطلاق العام صدق بعض ح ب بالاطلاق العام والاصدق
نقيضه وهو لاشي من ح ب دايما فتحملة كبرى واصل العنصره صغيرى ومقول كل ح ب بالاطلاق
العام ولاشي من ح ب دايما مبدع لاشي من ح ب دايما وهو خلف محال صدق ان المطلقة العامة انعكس
مطلقة عامة واذا ثبتت انعكاس الاعم ثبتت انعكاس الاخص ضرورة ان لازم الاعم لازم للاخص وان كانت
ممكنت مفعول الممكنة العامة اعم الممكنات فهي وما سدرج تحتها انعكس ممكنة عامة لانه اذا صدق
كل ح او بعضه ب بالامكان العام صدق بعض ب ح بالامكان والاصدق نقيضه لاشي من ح
بالضرورة فمعكس كنفسها لاشي من ح ب بالضرورة وقد كان كل ح ب بالامكان هذا خلف
صدق ان الممكنة العامة انعكس ممكنة عامة واذا ثبتت انعكاس الاعم ثبتت انعكاس الاخص ان
لازم الاعم لازم للاخص واما السوالب الكلية غير السبع فادرج منها وهي السالبة الضرورية ^{الدائمة}
والمشروطة العامة والعرفية العامة انعكس واحدة منها كنفسها في الكم والجملة اما الضرورية
فلانه اذا صدق بالضرورة لاشي من ح ب وجب ان يصدق لاشي من ح ب والاصدق نقيضه
وهو بعض ب ح بالامكان العام مع الاصل واذا صدق ذلك مع الاصل امكن مرض وقوعه
معه بالفعل ليعظم قياس هكذا بعض ب ح بالفعل ولاشي من ح ب بالضرورة مبدع
بعض ب ليس ب بالضرورة وهذا خلف محال فمعكس العكس محال لانه ملزوم لهذا
الحال واذا كان بعض العكس محالا فالعكس حق واما المشروطة العامة فلانه اذا

صدق بالضرورة لاشي من ح ب مادام ح صدق لاشي من ح مادام ب والاصدق نقيضه وهو
بعض ب ح ليس هو ب مع الاصل فاذا صدق ذلك مع الاصل امكن مرض وقوعه معه ليعظم قياس
هكذا بعض ب ح بالفعل حين يوجب ولاشي من ح ب مادام ح بالضرورة مبدع بعض ب ليس ب
حين يوجب وهذا خلف محال فمعكس العكس يكون محالا فالعكس حق واما الدائمة فلانه اذا قلنا
لاشي من ح ب دايما صدق لاشي من ح ب دايما والاصدق بعض ب ح بالاطلاق العام مبدع مع الاصل
قياس هكذا بعض ب ح بالاطلاق العام ولاشي من ح ب دايما مبدع بعض ب ليس ب دايما
وهو خلف محال فكون العكس حقا واما العرفية العامة فلانه اذا صدق لاشي من ح ب مادام ح
صدق لاشي من ح ب مادام ب والاصدق نقيضه وهو بعض ب ح ليس هو ب بالاطلاق
مبدع مع الاصل قياس هكذا بعض ب ح ليس هو ب بالاطلاق ولاشي من ح ب مبدع بعض ب
ليس ب ليس هو ب وهو خلف والعكس حق واما سالبة الخاص من الكلتيين فينعكس
كل واحد منهما الى عامتهما مع قيد اللادوام في البعض ما انعكاس كل واحد منهما الى عامتهما
فلما تر من البرهان واما نقدها بالادوام في البعض فلانه لولا صدق الدوام في الكل
وانعكس الى المناقض لقيد اللادوام في الاصل واسطرم مع الموجبة التي يصممها اصل القضية
وما ساسحا لسلب السلب عن بعضه دايما وانه محال ولتشد كذا العرفية الخاصة لقياس عليها
المشروطة الخاصة مفعول اذا صدق لاشي من ح ب مادام ح لاداما وحده ان يصدق لاشي
من ح ب مادام ب لاداما في البعض اي يصدق بعض ب ح بالفعل لانه اذا صدق ما ذكرنا من
الاصل صدق لاشي من ح ب مادام وكل ح ب بالفعل الاول معلوم لاشي من ح ب مادام
لما عرفت من انعكاس العرفية العامة كنفسها والى ما في معلوم بعض ب ح بالفعل والاصدق
قولنا لاشي من ح ب دايما وانعكس الى قولنا لاشي من ح ب دايما وقد كان كل ح ب بالفعل
هذا خلف او تحمله كبرى لقولنا كل ح ب بالفعل ليدع المحال وهو قولنا لاشي من ح ب دايما
واذا صدق لاشي من ح ب مادام ب وبعض ب ح بالفعل صدق لاشي من ح ب مادام ب
لاداما في البعض وهو المطلوب ولا انعكس هاتان الخاصتان الى نفسهما لانه صدق لاشي من
الكاتب ساكن مادام كاتب لاداما ولا صدق عكسه لاشي من الساكن بكاتب مادام ساكن
لاداما في الكل لان بعض الساكن كما الارض يلب عنه الكاتبة دايما واما ان كاتبا حزين يتبين
معكسا كنفسها ولنوضح ذلك العرفية الخاصة لقياس عليها المشروطة الخاصة مفعول
اذا صدق بعض ب ليس ب مادام ح لاداما يصدق بعض ب ليس ب مادام ب لاداما
لانا نعرض البعض الذي هو ح وليس ب مادام ح لاداما قدح وهو ظاهر وقد ثبت لتقيد

الاصول بالادوام وليس ح في جميع اوقات ب والا لكان ح في شي من اوقات ب فب في شي من اوقات ح وكان ليس ب في جميع اوقات ح هذا خلف واذا صدق الياء والجيم عليه وتناقيا فيه لازم صدق قولنا بعض ب ليس ح مادام ب لا دايما وهو المطلوب واما غير الخاصيتين من السوالب الجريه فلا انعكس بوجه من الوجوه واما الوقوف والوجود فان والممكنان والمطلقة العامة فلان الوقوف اخصها وهي لا انعكس لانه يصدق بالضرورة بعض القمر ليس بقمر محسف وقت البرق لا دايما ولا يصدق عكسه بعض القمر المحسف ليس بقمر بوجه من الوجوه واذا لم انعكس الاخص لم انعكس الاعم والا لان انعكس الاخص على تقدير عدم انعكاسه وهو خلف واما الضرورية واللازمة والعامتان فلان الضرورية اخصها وهي لا انعكس لانه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان والصدق بعض الانسان ليس بحيوان بوجه من الوجوه واذا لم انعكس الاخص لم انعكس الاعم لما عرفت واما الشرطية فان كانت متصلة بالموجبه منها سواء كانت كلية او جريه انعكس بوجه جريه لانه اذا صدق كلما كان او قد يكون ادا كان اب فجد صدق قد يكون ادا كان ح د فاب والاصدق ليس لانه ادا كان ح د فاب وهو انعكس الى قولنا ليس البته ادا كان اب فجد المناقض للاصل او المضادة له او سطيم مع الاصل الكلي قيا سمنتجا لقولنا ليس لانه ادا كان اب فاب ومع الاصل الجري قيا سمنتجا لقولنا قد يكون ادا كان اب فاب وكلاهما محالان ضرورة صدق قولنا كلما كان اب فاب واما السالبة الكلية منها فمعكس بنفسها لانه اذا صدق ليس البته ادا كان اب فجد يصدق ليس البته ادا كان ج د فاب والاصدق نقيضه وهو قد يكون ادا كان ج د فاب واسطيم مع الاصل قيا سمنتجا لقولنا قد لا يكون ادا كان ج د فجد وهو باطل ضرورة صدق قولنا كلما كان ج د فجد واما الجريه السالبة منها فلا انعكس لانه يصدق قولنا قد لا يكون ادا كان هذا حيوانا فهو انسان ولا يصدق قد لا يكون ادا كان انسانا فهو حيوان ضرورة انه كلما كان انسانا فهو حيوان واما المفصلة ولا صور لها العكس لان ادا بدلتا احد حركي لمنفصلة بالآخر لم يحصل قضيه معارة للاولى في المعنى لان العناد انما يكون من الجبا سفل لا يحصل التغير الا في الوضع **قوله** واذا عكست الكلية الموجبه نقيض مفرد بها صدقت ومن ثم انعكست السالبة اعلم ان عكس البعض عند رس الدس لكشي عبارة عن جعل نقيض المحكوم عليه محكوما به وبعض المحكوم به محكوما عليه مع بقاء الكيفية والصدق والكذب بحاله فقال ادا صدق كل ح ب دايما انعكس الى قولنا كل ما ليس ب فهو ليس ح دايما والاصدق بعض ما ليس ب ح بالاطلاق العام وهو انعكس الى قولنا بعض ح ليس ب بالاطلاق العام وقد كان كل ح ب دايما هذا خلف او سطيم مع الاصل قيا سمنتجا هكذا بعض

بعض ما ليس ب ح بالاطلاق العام وكل ح ب دايما صدق بعض ما ليس ب فهو محال وادانعكست الموجبه الكلية وصدق بهذا الدليل انعكست السالبة الكلية والجريه لانه اذا صدق لا شي من ح ب او بعض ح ليس ب لا انعكس الى قولنا بعض ما ليس ب فهو ليس ح والاصدق كل ما ليس ب فهو ليس ح فمعكس انعكس النقيض الى قولنا كل ح ب وقد كان لا شي من ح ب هذا خلف وهذا مبني على ان الموجبه الكلية معكس انعكس البعض بوجه كلية وهو المراد بقوله ومن ثم انعكست السالبة اي ومن اجل ان الموجبه الكلية معكس انعكس النقيض بوجه كلية فالسالبة كلية كانت او جريه معكس انعكس البعض سالبه جريه ونما ذكره الكشي من الدليل على عكس الموجبه الكلية نظرا لان بعض قولنا كل ما ليس ب فهو ليس ح دايما ليس بعض ما ليس ب ح بالاطلاق بل بعضه ليس بعض ما ليس ب ليس وذلك لاسلام بعض ما ليس ب ح لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبه المحصلة المحمول ولا يلزم من صدق اعم صدق الاخص ولهذا قال بعض المتأخرين عكس البعض عبارة عن تبديل الجزء الاول من القضية بنقيض الجزء الثاني منها والجزء الثاني يحس الجزء الاول مع كونه مخالفا للاصل الكلي وموافقا له في الصدق فانه اذا صدق كل ح ب دايما انعكس الى قولنا لا شي مما ليس ب ح دايما والاصدق بعض ما ليس ب ح بالافعال وهو مع الاصل مع المحال واما الموجبه الجزئية فلا انعكس انعكس على كلا التفسيرين اما على تفسير الكشي لانه يصدق قولنا بعض ما ليس بانسان فهو حيوان ولا يصدق عكسه بعض ما ليس بحيوان فهو انسان واما على التفسير الاخير فلانه يصدق قولنا بعض الحيوان هو ليس بانسان ولا يصدق عكسه قولنا بعض الانسان ليس هو حيوان واعلم ان حكم الموجبات الكلية في عكس البعض على تفسير الكشي حكم السوالب الكلية في عكس المستوي وبالعكس فسوالب القضايا الكلية التي انعكس انعكس المستوي موجباتها انعكس البعض وسوالب القضايا التي لا انعكس انعكس المستوي موجباتها لا انعكس انعكس البعض للتخلف في المواد المذكورة وكذلك على التفسير الاخير الا ان سوالب البسائط الست والممكنة الخاصة غير معلومة الا بعكاس لانه لا دليل على انعكاسها ولا على عدم انعكاسها **قوله** وللمقدمين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع السبعه موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول اعلم ان الحد الاوسط لا يحلوا اما ان يكون جزا تاما في المقدس او غير تام فهما او تاما في احديهما غير تام في الاخرى فالاول ان كان محمولا لموضوع النتيجة وموضوعا لمحمولها او تاليا لمقدم النتيجة ومقدما لتاليها فهو الشكل الاول كقولنا كل ح ب وكل ب ا صدق كل ح ا وكقولنا كلما كان

اب فجد وكلما كان جد فهو مسمى كلما كان اب فهو وان كان الحد الاوسط محمولا لموضوع النتيجة المحمولا
 ايضا او تاليا لمقدمتها وتاليا لها فهو الشكل الثاني كقولنا كل ج ب ولاشي مر ب فلاشي من ج او كقولنا
 كلما كان اب فجد وليس له اذا كان ج د فليس البتة اذا كان اب فهو وان كان الحد الاوسط
 موضوعا لموضوع السمي والمحمولا او مقدما لمقدمتها وتاليا لها فهو الشكل الثالث كقولنا
 كل ج ب وكل ج ا فب او كقولنا كلما كان اب فجد وكلما كان اب فهو فقد يكون اذا كان
 جد فهو وان كان الاوسط موضوعا لموضوع السمي والمحمولا او مقدما لمقدمتها وتاليا لها
 لتاليا لها فهو الشكل الرابع كقولنا كل ج ب وكل ج ا فب او كقولنا كلما كان اب فجد وكلما
 كان هز فاب فقد يكون اذا كان جد فهو واما الثاني وهو ان يكون الاوسط جزءا غير تام في المقدماتين
 كقولنا كلما كان اب فكل ج د وكلما كان هز فكل ج ب كلما كان اب فان كان هز فكل ج ب فيتركب
 فيه الاشكال الرابع على نهج ما عرفت في الاول وكذلك الثالث وهو ان يكون الاوسط جزءا تاما في احد
 المقدمات غير تام في الاخرى كقولنا كلما كان جد فكلما كان هط فوز وكلما كان وز فكل ل س كلما كان
 جد فكلما كان هط فكل ل قولنا فاذا ركب كل شكل اي اذا عرفت ان المقدماتين باعتبار الاوسط
 اربعة اشكال فاعلم ان كل شكل اذا ركب منها باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدماته
 ستة عشر ضرورة ان اربعة في اربعة تكون ستة عشر والشكل الاول ابيض الاشكال ولذلك
 توقف غيره في بيان انتاجه على رجوعه اليه بالطرق التي تأتي وينتج المطالب اربعة اي وسبع
 الشكل الاول الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية والجزئية دون ساير الاشكال وشرط انتاجه
 بحسب كنهه المقدمات اعني السلب والاجاب وكميتها اعني الكلية والجزئية امران احدهما
 اجاب الصغير او حكم الاجاب لموافق الاوسط والاصغر اذ لو كانت السالبة لتباينا فلم يتصف
 الاصغر بالاوسط فالحكم في الكبرى على ما صدق عليه الاوسط لم ينتقد الى الاصغر فلم يلزم النتيجة
 لحققة صدق قولنا لاشي من الحيوان محر وكل حجر جماد فان حكمنا باجماد على ما صدق عليه المحر
 لم ينتقد الى الحيوان اذ اجماد مسلوب عن الحيوان بالضرورة وكذلك قولنا لاشي من الحيوان محر واشي
 من المحر لم يمتح فان الحكم بسلب المحر عما صدق عليه المحر لم ينتقد الى الحيوان ضرورة ان كل حيوان حي
 والمراد من كون الصغير في حكم الاجاب انها من السوالب المركبة فان الصغير في الشكل الاول
 اذا كانت سالبة مركبة مع باعتبار جزؤها الاجاب في الثاني والنامي كلية الكبرى لانه لو كانت جزئية
 احتمل ان يكون البعض الذي حكم عليه بالاكبر غير البعض الذي ثبت للاصغر فلم ينتقد الاوسط
 فلا حصل اندراج حقيقة صدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فان البعض
 من الحيوان المحكوم عليه بالفرس غير الانسان فلم يعد الحكم بالفرسية الى الانسان قال تينقي

ينتج من هذا ان
 ينتج من هذا ان

اربعة لان باشتراط موجبه الصغير سقط ثمانية اضرب وهي التي تحصل من السالبتين الصغير
 مع الكليات الاربعة وباشتراط كلية الكبرى سقط اربعة اخرى وهي التي تحصل من الجزئيتين الكبرى
 مع الموجبات الصغير فيبقى اربعة اضرب الضرب الاول من موجبات كليتين مع موجبة كلية
 كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة يصح بالنية مسمى كل وضوء يصح بالنية الضرب الثاني من كليتين
 والكبرى سالبة مع سالبة كلية كقولنا كل وضوء عبادة ولاشي من العبادة يصح بدون النية فينتج
 من الوضوء يصح بدون النية الضرب الثالث من موجبة جزئية صغير وموجبة كلية كبرى مع موجبة
 جزئية كقولنا بعض الوضوء عبادة وكل عبادة يصح بالنية الضرب الرابع من موجبة جزئية صغير وسالبة
 كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض الوضوء عبادة ولاشي من العبادة يصح بدون النية مسمى لبعض
 الوضوء يصح بدون النية الشكل الثاني بشرط انتاجه بحسب كنهه المقدمات وكميتها امران احدهما احدا
 مقدما في الاجاب والسلب والثاني كلية كراه سقي اربعة اضرب لان باشتراط اختلاف مقدمتين سقطت
 ثمانية اضرب وهي الصغير موجبة كلية مع الموجبات الصغير موجبة جزئية مع الموجبات الصغيرة سالبة
 كلية مع السالبتين سقطت باشتراط كلية الكبرى اربعة اخرى وهي الكبرى موجبة جزئية مع السالبتين
 والكبرى سالبة جزئية مع الموجبات ولا ينتج الا اربعة الباقية الاسالبة لان احدي مقدمتيها ايا سالبة
 والسالبة اختم من الموجبة والسبيحة تتبع اختم المقدمات ونظير ذلك من ساير الساج وشرط قوله
 اما الاول اي الشرط الاول وهو اختلاف مقدمتيه انما اشترط لان اساج الشكل الثاني اما ان يتبين
 بطريق البراءة الى الشكل الاول او بطريق آخر فان يتبين البراءة الى الشكل الاول وحسب عكس احد مقدمتيه
 وجعل العكس كبرى فان كانت المقدمات موجبتين فمكسها جزئية والجزئية لا تصلح لكبرى والشكل
 الاول لانه لا يصلح الاندراج ولا سلاقي الا صغيرا والكبرى موضوع واحد ولا يمكن ان يتبين بطريق آخر
 اذ يكذبه الاحلاف وهو صدق العباس مع توافق الطرفين وان مع تباينهما اخرى على تقدير عدم
 المعد من الاجاب والسلب اما ان كانتا موجبتين فلا يصدق قولنا كل انسان حيوان وكل باطن
 حيوان والحق التوافق وهو قولنا كل انسان باطن واذا قلنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان فالحق
 التباين وهو قولنا لاشي من الانسان فرس واما ان كانتا سالبتين فلا يصدق قولنا لاشي من
 الانسان محر ولاشي من باطن محر والحق التوافق وهو قولنا كل انسان باطن واذا قلنا لاشي من الانسان
 محر ولاشي من فرس محر فالحق هو التباين وهو لاشي من الانسان فرس وصدق القياس الواحد
 مع اختلاف الحق في المواد دليل على عدم انتاجه واما الثاني وهو كلية الكبرى فانما اشترط لانه لو كانت
 جزئية فالسالب بالبراءة الى الشكل الاول او بطريق آخر فان كان البراءة فان عكست الكبرى وهي جزئية
 لم يصلح لمكسها الشكل الاول فان عكست الصغير فلا بد وان يكون سالبة كلية لسو كس الى سالبة

ينتج من هذا ان
 ينتج من هذا ان

كلية فيصلح لخبروته الشكل الاول لمحصل التلاقي واذا حولت العكس كبرى والكبرى الجزئية صغرى
صحيح ساله حربه وحج عكس النتيجة ولا يعكس لانها ساله حربه واعلم ان ذلك انما يتم ان لو كانت النتيجة
الجزئية ساله عن الخاصتين اذ ساله الجزئية من كل واحدة منها يعكس بما سبق واما البيان
بطريق آخر فلا يمكن اذ يكذب الاحلاف وهو صدق العباس مع توافق الطرفين تارة ومع تعادلهما
اخرى على تقدير عدم كلية كبراه اما صدقه مع توافق الطرفين فانه يصدق لاشي من الانسان بفرس وبعض
الحوان فرس الحق هو التوافق اذ كل انسان حيوان واما صدقه مع تباين الطرفين فلانه يصدق
لاشي من الانسان بفرس وبعض الصهايل فرس والحق هو التباين لانه لاشي من الانسان يصهار
وكذلك ان كانت الكبرى ساله حربه لانه يصدق قولنا كل انسان حيوان وبعض الجسم ليس حيوان
والحق ان كل انسان جسم ويصدق ايضا كل انسان حيوان وبعض الحجر ليس حيوان والحق ان
الانسان ليس بحجر **قوله** الاول الى الصرب الاول من كليتين والكبرى ساله مع ساله كلية
ومثاله كل غايب مجهول لصفة ولاشي مما يصح بيعه مجهول لصفة صحيح لاشي من الغايب يصح بيعه
وتبين بعكس الكبرى وبالحلف اما بيانه بعكس الكبرى فلان قولنا لاشي مما يصح بيعه مجهول
الصفة يعكس الى قولنا لاشي مما هو مجهول لصفة يصح بيعه فجعله كبرى ونقول كل غايب مجهول
الصفة ولاشي مما هو مجهول لصفة يصح بيعه صحيح لاشي من الغايب يصح بيعه وهو المطلوب
واما بيانه بالحلف فهو ان يقول لولم يصدق لاشي من الغايب يصح بيعه لصدق نقيضه وهو بعض
الغايب يصح بيعه فجعله صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا بعض الغايب يصح بيعه ولاشي
ما يصح بيعه مجهول لصفة صحيح بعض الغايب ليس مجهول لصفة وهو مناقض لقولنا كل غايب
مجهول لصفة هذا خلف الضرب الثاني من كليتين والكبرى موحه مثاله قولنا لاشي من الغايب
معلوم لصفة وكل ما يصح بيعه معلوم لصفة صحيح ساله كليه كالاول وبيانه بعكس الصغرى وجعل
العكس كبرى ليرتد الى الشكل الاول وعكس النتيجة او بالحلف اما بيانه بعكس الصغرى فلان قولنا
لاشي من الغايب معلوم لصفة يعكس الى قولنا لاشي مما هو معلوم لصفة عاب فجعله كبرى
وكبرى العباس صغرى هكذا كل ما يصح بيعه معلوم لصفة ولاشي مما هو معلوم لصفة غايب
صحيح لاشي مما يصح بيعه عاب يعكس الى قولنا لاشي من الغايب يصح بيعه وهو المطلوب واما
بالحلف فهو ان نقول لولم يصدق لاشي من الغايب يصح بيعه لصدق بعضه وهو بعض الغايب
يصح بيعه فجعله صغرى وكبرى العباس كبرى هكذا بعض الغايب يصح بيعه وكل ما يصح
بيعه معلوم لصفة فينتج بعض الغايب معلوم لصفة وهو مناقض لقولنا لاشي من الغايب
معلوم لصفة فكون باطلا بعض النتيجة باطلا والنتيجة حق الضرب الثالث من

قوله

بعض الغايب مجهول
لاشي مما يصح بيعه

موجبة جزئية صغرى وسالته كليه كبرى كقولنا بعض الغايب لا يصح بيعه وتبين بعكس الكبرى
ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كالضرب الاول الضرب الرابع من سالته جزئية صغرى وموجبة كليه
كبرى مع ساله حربه كقولنا بعض الغايب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم صحيح بعض الغايب
لا يصح بيعه وتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرد بها وجعل العكس كبرى ليرتد الى الشكل الاول
هكذا بعض الغايب ليس معلوم وكل ما ليس معلوم لا يصح بيعه صحيح بعض الغايب لا يصح بيعه وهو
المطلوب وفيه نظران المحمول في الصغرى وجودي والموضوع في الكبرى عدمي فالوسط غير متكرر مع
ان هذا العباس على هيئة الشكل الاول صغرى ساله وشرط الشكل الاول ان يكون صغرى موحه
وتبين هذا الضرب ايضا بالحلف بان نؤخذ بعض النتيجة ونضم الى الكبرى ليس بعض الصغرى
الصادقة في نفس الامر فالمقصود من تلزم المحال وسلزم المحال محال فالنتيجة حق الشكل
الثالث شرط اساسه بحسب كفه المقدمات وكميتها امران احدهما احاط الصغرى او كبرى الصغرى
في حكم الاعاب كما ذكرنا في الشكل الاول والثاني كليه احدي المقدمتين متقيسته اضرب لان اشتراط
موجبة الصغرى سقطت ثمانية اضرب وهي التي تحصل من ساله الصغرى مع الكبريات الاربع
واشتراط كليه احدي المقدمتين سقط صرايا آخران وهما اللذان تحصلان من الصغرى الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فيبقى الضروب المنتجة ستة ولا يصح الاجتزاء **قوله** اما الاول اي الشرط الاول هو
اعاب الصغرى او حكمه انما اسرط ذكرنا ان ساله بالورد الى الشكل الاول وبطريق آخر فان كان
بالورد فلا بد من عكس احدي المقدمتين وجعل عكسها صغرى فان كانت الصغرى ساله وعكسها لم
لصغريته الشكل الاول لانه لم يحصل الاندراج فلا سلاقي الا صغرى والا كبرى في موضوع واحد وان عكسنا
الكبرى وهي سالبة والمعدر ان الصغرى ايضا سالبة فالسالتان لا ينتجان مطلقا لانه لم يحصل
التلاقي وان كانت الكبرى موجبة وحولت عكسها صغرى والصغرى سالبة السالمة السالمة كبرى
صحيح ساله جزئية لكن لا بد من عكسها والسالمة الجزئية لا يعكس وهذا انما يتم ان لو كانت النتيجة
السالمة الجزئية غير الخاصتين لما ذكرنا ان سالهما الجزئية يعكس واما بيانه بطريق آخر فلا يمكن اذ
يكذب الاحلاف وهو صدق العباس مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما اخرى على تقدير
عدم موحية الصغرى اما صدقه مع توافق الطرفين فلانه يصدق لاشي من الانسان بحجر
وكل انسان جسم والحق هو التوافق اذ كل حجر جسم واما صدقه مع التباين فلانه يصدق
لاشي من الحيوان بحجر وكل حيوان حساس ولا يصدق حمل الحساس على الحجر واما الشرط
الثاني وهو كليه احدي المقدمتين انما اشتراط ذلك لانها لو كانتا جزئيتين احتمل ان يكون
البعض الذي هو موضوع في الصغرى عموما لبعض الذي هو موضوع في الكبرى فلم يتجدد الوسط

بعض الغايب مجهول
لاشي مما يصح بيعه

بعض الغايب مجهول
لاشي مما يصح بيعه

واد ا كانت احدها كلييه فان كانت هي الكبرى ورد الى الشكل الاول بعكس الكبرى وقلب الصغرى كبرى
 فهي ايضا يصلح لكبروتيه الشكل الاول واما ان هذا الشكل لا يسم الاجزتيه فلانه ان كان بيان بطريق الرد
 الى الشكل الاول فصغره عكس موجبة ابدا او عكس ما في حكم الموجبه وعكس الموجبه وما في حكمها لا يكون
 الا حوتيا واثبات كلييه نتجته بطريق آخر لا يصح لانه يصدق قولنا كل انسان جسم وكل نسان حيوان
 ولا يصدق كل جسم حيوان لصدق بعضه وهو بعض الجسم ليس حيوان وكذلك يصدق كل انسان جسم
 ولا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق لاشي من الجسم بفرس واذ لم يبع هذا ان الضربان السحبه الكليه لم يبعها
 شيء من الضرب الاخر لان كل واحد من الضرب الباقيه اعم من هذين الضربين **قوله** الاول الى الضرب
 الاول من كلييه هو جسد كقولنا كل بر مقتات وكل بر ربوي صديج بعض المقتات وبيان بعكس
 الصغرى ليرتد الى الشكل الاول هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي وبالحلف ايضا وهو انه لو لم يصدق
 بعض المقتات ربوي لصدق نقيضه وهو لاشي من المقتات ربوي فتجعله كبرى لصغرى القياس هكذا
 هكذا كل بر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي يبع لاشي من البر ربوي وقد كان كل بر ربويا هذا اخذ
 الضرب الثاني من جزتيه موجبه صغرى وكليه موجبه كبرى كقولنا بعض البر مقتات وكل بر ربوي
 صديج بعض المقتات ربوي وبيان بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كما في الضرب الاول
 الضرب الثالث من كلييه موجبه صغرى وجزتيه موجبه كبرى كقولنا كل بر مقتات وبعض البر
 ربوي صديج بعض المقتات ربوي وتبين بعكس الكبرى وجعل عكسها صغرى والصغرى كبرى بعكس
 السحبه هكذا بعض البر ربوي بر وكل بر مقتات فبعكس الى قولنا بعض المقتات ربوي وهو المطلوب
 وتبين ايضا بالحلف بان يقال لو لم يصدق بعض المقتات ربوي لصدق نقيضه وهو لاشي من المقتات
 ربوي فتجعله كبرى لصغرى القياس هكذا كل بر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي يبع لاشي من البر
 ربوي وقد كان بعض البر ربويا الضرب الرابع من كلييه موجبه صغرى وكليه سالبه كبرى كقولنا كل
 مقتات ولا شيء من البر سابع بخنسه متفاضلا صديج بعض المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا ويتبين بعكس
 الصغرى وبالحلف كما تقدم الضرب الخامس من جزتيه موجبه صغرى وكليه سالبه كبرى كقولنا
 بعض البر مقتات ولا شيء من البر سابع بخنسه متفاضلا صديج بعض المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا ويتبين
 بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وبالحلف كما تقدم الضرب السادس من كلييه موجبه صغرى وجزتيه
 سالبه كبرى كقولنا كل بر مقتات وبعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا صديج بعض المقتات لا يباع بخنسه
 متفاضلا ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبه وجعل عكسها صغرى والصغرى كبرى وعكس النتيجة
 هكذا بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا بر وكل بر مقتات يبع بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا صديج
 فبعكس الى قولنا بعض المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا واذ اصدق هذا اصدق بعض المقتات

بعض البر مقتات

لا يباع بخنسه متفاضلا وهو المطلوب وسمى ايضا بالحلف بان يقال لو لم يصدق بعض
 المقتات لا يباع بخنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مقتات سابع بخنسه متفاضلا فيجمله
 كبرى لصغرى القياس هكذا كل بر مقتات وكل مقتات سابع بخنسه متفاضلا صديج كل بر سابع بخنسه
 متفاضلا وقد كان معنا بعض البر لا يباع بخنسه متفاضلا هذا خلف الشكل الرابع وهو ليس تقليا
 وتاخييرا المقدمتي الشكل الاول لانه لو كان كذلك لكان نتجته كسحبه الشكل الاول وليس كذلك لان
 سحبه هذا الشكل عكس سحبه الشكل الاول **قوله** والجريه السالبه ساقطه اي والجزئه السالبه غير
 مستعمله في الشكل الرابع لانها لو استعملت فنه فسانه اما ان يكون بطريق الرد الى الشكل الاول وبطريق
 آخر فان كان بطريق الرد فهو اما ان يكون بعكس المقدمتين او بقلبهما فان جعل الصغرى كبرى والكبرى
 فان كان بعكس فجزئه السالبه لا يصدق وهذا انما يتم في غير الخاصيتين لما تقدم وان كان بالقلب فجزئه السالبه
 ان كانت هي الكبرى وجعل صغرى والصغرى كبرى فصغر السالبه الجزئه صغرى الشكل الاول
 ولا يحصل الاندراج فلا سلق الا صغرى الكبرى ذات واحدة وان كانت هي الصغرى وجعل كبرى والكبرى
 صغرى وصغر كبرى الشكل الاول وسمي سالبه جزئي ولا بد من عكس السحبه وهي لا يصدق هذا ايضا
 انما يتم فيما اذا كانت السحبه الجزئه غير الخاصيتين لما تقدم وان كان بيان بطريق آخر فلا يمكن
 اذ يكذبه الاحلاف وهو صدق القياس مع توافق الطرفين باء ومع ثباتها اخرى على تقدير استعمال السالبه
 فيه اما صدقه مع التوافق فلانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او بعضه حيوان
 فان الحق التوافق وكذلك بعض الانسان ليس بفرس ولا شيء من الصاهل ناطق انسان او بعضه ليس بانسان
 وكذلك كل ناطق انسان او بعض الحيوان ليس بناطق ولا شيء من الانسان بفرس وبعض الصاهل ليس
 بانسان فان الحق جميع هذه الصور التوافق سواء كانت السالبه الجزئه صغرى او كبرى واما صدقه
 مع التباس فلانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان وكل فرس حيوان او بعض الفرس حيوان فان الحق
 التباس وكذلك كل انسان ناطق او بعضه ناطق وليس بعض الفرس ناطقا فان الحق هذه الصور التباس
 سواء كانت السالبه الجزئه صغرى او كبرى واذ ثبت ان السالبه الجزئه غير مستعمله في هذا الشكل فنقول
 الصغرى فيه اما ان يكون موجبه كلييه او سالبه كلييه او موجبه جزئه فان كانت الصغرى موجبه كلييه
 فالكبرى على التلب اي موجبه كلييه او موجبه جزئه او سالبه كلييه صديج ثلثه اضرب وسماي سانه وان
 كانت الصغرى سالبه كلييه فمحمدا ان كانت الكبرى موجبه كلييه يبع ضربا آخر وسماي سانه وان كانت
 موجبه جزئه او سالبه كلييه لا يباع اما ان كانت موجبه جزئه فلان الانسان اما ان يكون بطريق قلب المقدمتين
 او بعكسها ليرتد الى الشكل الاول وبطريق آخر فان كان بطريق القلب فوجب جعل الموجبه الجزئه
 صغرى وجعل السالبه الكليه كبرى ليرتد الى الشكل الاول وسمي سالبه جزئي وجب عكس السحبه

قول

سابع
القياس

والسالبية الجزئية لا يعكس وهذا انما يتم فيما اذا كانت النتيجة السالبة الجزئية غير الخاصيتين لما سبق
وان كان البيان بعكس المقدمتين وعكست الكبرى الموجبة الجزئية ونقيت كما كانت الكبرى لم يصلح الكبرى
الشكل الاول ولا يمكن البيان بطريق آخر لان الاحلاف في المواد يكذبها اذ يصدق لاشي من المحر بانسان
وبعض الجسم محو والحق الموافق وصدق لاشي من الانسان محو وبعض الحيوان انسان والحق هو التباين
واما ان كانت الكبرى سالبة كليه على تقدير كون الصغرى سالبة كليه فلا يحصل البلاقي مع ان الاحلاف في المواد
يكذبها فانه يصدق قولنا لاشي من المحر بانسان ولاشي من الناطق محو والحق ان كل انسان ناطق ويصدق
لاشي من المحر بانسان ولاشي من الفرس محو والحق لاشي من الانسان بفرس وان كانت الصغرى موجبة
حزبه محمد ان كانت الكبرى سالبة كليه مع ضربا آخر وسالبي سانه وان كانت موجبة كليه او جزئية
فلا يلزم اما ان كانت كليه ولانه ان يثبت جعلها صغرى والصغرى الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فيصير
كبراه حزبة وهو غير جايروان يثبت بعكس المقدمتين فيصير المقدمتان جزئيتين والشكل الاول لم يتركب
من جزئيتين وان يثبت بطريق آخر فلا يصح لان الاحلاف في المواد يكذبها فانه يصدق قولنا بعض الحيوان انسان
وكل فرس حيوان ولا يصدق بعض الانسان فرس ويصدق بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان
والحق ان كل انسان ناطق واما ان كانت الكبرى موجبة حزبه والصغرى موجبة حزبه فابعد ان الجزئيتين
لا ينتجان مطلقا اما في هذا الشكل فانه يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الفرس حيوان ولا يصدق
بعض الانسان فرس ويصدق بعض الحيوان انسان وبعض الناطق حيوان والحق ان الانسان ناطق
واما في الاشكال فلما تقدمت صلب بما ذكرنا سقوط احد عشر ضربا من ثمة عشر سقوط السالبة الجزئية صغرى
مع الكبريات الاربعة وسقوط السالبة الجزئية مع الصغريات الثلثة غير السالبة الجزئية وسقوط السالبة
الكليه صغرى مع الموجبة الجزئية والسالبة الكليه الكبرى وسقوط الموجبة الجزئية صغرى مع الموجبة الجزئية
والكليه الكبرى وعرف من ذلك ان شرط اساج الشكل الرابع بحسب كنفه المقدمات وكنيتها بله احداهما
عدم استعمال السالبة الجزئية فانه وثانها ان الصغرى اذا كانت سالبة كليه فلا يكون الكبرى الموجبة كليه
وبالثانها ان الصغرى اذا كانت موجبة جزئية فلا يكون الكبرى الاسالبة كليه فبمقتضى هذه الشروط بقي
الناج خمسة اضرب الضرب الاول من موحسان كل من كقولنا كل عبادة مفعلة الى النية وكل وضوء
عبادة وكل عبادة مفعلة الى النية مفعلة بعض الوضوء مفعلة الى النية وعكس الى قولنا بعض المفعلة
الى النية وضوء وهو المطلوب وتبين ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وتبين ايضا بالرد
بضم النية الى الصغرى ليدفع ما يصاد عكسه الكبرى هكذا لو لم يصدق بعض المفعلة الى النية
وضوء لصدق لاشي من المفعلة الى النية وضوء فمحوه كبرى لصغرى القياس ونقول كل عبادة مفعلة الى النية
ولاشي من المفعلة الى النية وضوء مفعلة لاشي من العبادة وضوء مفعلة الى قولنا لاشي من الوضوء عبادة

وقد كان كل وضوء عبادة وهذا خلف الضرب الثاني مركب من موحسان الكبرى حرة كقولنا كل عبادة
مفعلة الى النية وبعض الوضوء عبادة مفعلة بعض المفعلة الى النية وضوء وتبين كالضرب الاول الضرب
الثالث مركب من كليتين والصغرى سالبة كقولنا لاشي من العبادة مفعلة الى النية وكل وضوء عبادة
مفعلة لاشي مما يستغنى عن السه وضوء وتبين بالقلب بان محو الصغرى الكبرى والكبرى صغرى ليرتد
الى الشكل الثاني ويصح المطلوب وتبين ايضا بالخلف بان يفتح بعض النية الى الكبرى ليدفع ما
عكسه الصغرى مثلا لو لم يصدق قولنا لاشي مما يستغنى عن النية وضوء لصدق نقضه وهو بعض
ما يستغنى عن السه وضوء فمحوه صغرى الكبرى القياس هكذا بعض ما يستغنى عن النية وضوء وكل
وضوء عبادة مفعلة ان بعض ما يستغنى عن النية عبادة مفعلة الى قولنا بعض العبادة مفعلة الى النية
وقد كان لاشي من العبادة مفعلة الى النية هذا خلف الضرب الرابع مركب من موجبة كليه صغرى
وسالبة كبرى كقولنا كل مباح مستغنى عن النية ولاشي من الوضوء بغير المباح مفعلة بعض المستغنى
عن النية ليس بوضوء بغير المباح وتبين ذلك بعكس المقدمتين ليرتد الى الشكل الاول هكذا بعض المستغنى
عن النية مباح ولاشي من المباح بغير المباح مفعلة بعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بغير المباح وهو المطلوب
وتبين ايضا بالخلف بان يفتح بعض النية الى الكبرى ليدفع ما يصاد عكسه الصغرى الضرب
الخامس مركب من موجبة حزبه صغرى وسالبة كبرى كقولنا بعض المستغنى عن النية مباح
ولاشي من الوضوء مستغنى عن النية مفعلة بعض المستغنى عن النية ليس بوضوء مستغنى عن النية الرابع
وهذا آخر بيان تركيب الاشكال الاربعة من القضايا بحسب الكمية والكيفية وشروط اساجها
بحسبها واما بيان تركيبها من القضايا بحسب الجهة وشروط انتاجها بحسبها فاعلم ان الموجهات
المشهورة بين ابناء الرومان ثلث عشرة قضية فاذا خلطنا بعضها ببعض جعلها صغرى
وكبرى حصلت كل ضرب من كل شكل مائة وتسعة وستون خلطا وتشرط في اساج الشكل الاول
بحسب الجهة ان يكون الصغرى فعلية لانها لو كانت ممكنة لم يلزم اندراج الاصغرى في الاوسط
لان امكان الشيء لاشي لا ينافي خلوه عنه دائما ومعنى الكبرى لاشي لا يصدق عليه الاوسط بالفعل فالكبرى
حاصلة بالجهة المعتبرة في الكبرى حال الاعاب ومسلوب عنه حال السلب سلك الجهة واذا كان
كذلك فالحكم على الاوسط بالفعل فالكبرى حاصل بالجهة المعتبرة في الكبرى حال الاعاب ومسلوب عنه بتلك الجهة
واذا كان كذلك فالحكم على الاوسط ايجابا او سلبيًا لم ينتد الى الاصغرى فلم يحصل الحزم بالنتيجة فسقط عنقصر
هذا الشرط ستة وعشرون خلطا وبقنت الاحلاقات المنتجة في هذا الشكل مائة وثلاثة وعشرين
احلاقات والضابط في صحة هذه الاحلاقات هو ان الكبرى ان كانت غير مشترطة بالشرطين
وذلك تسعة وتسعون خلطا كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الكبرى دلت على ان ما حصل

له الاوسط بالفعل فالاكبر حاصل له او مسدود عنه بالحجة المعتمدة في الكبرى لكن الاصغر حاصل له
 بالقول لان الكلام فيما اذا كانت الصغرى احدى العبارات فكون الاكبر حاصل للاصغر او مسدودا عنه
 تلك الجمة واما ان كانت الكبرى احدى الشروط فليس كذلك اربعة واربعون احاطا بالنتيجة
 كالصغرى محذوف عنها قيد الادوام واللا ضرورة ان مقيدة بها وقيد الضرورة ايضا اية ضرورة
 كانت عند خلو الكبرى عن الضرورة المشروطة ان كانت الكبرى احدى العامين ومضمونا اليه قيد
 الادوام ان كانت احدى الخاصتين فالصغرى الضرورية المطلقة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج
 ضرورية مطلقة ومع الكبرى العرفية العامة ينتج دائمة مطلقة ومع الكبرى المشروطة الخاصة ينتج
 ضرورية مطلقة لا داية وذلك محال ومع الكبرى العرفية الخاصة ينتج دائمة مطلقة لا داية وذلك
 محال ايضا والصغرى المشروطة العامة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج مشروطة عامة ومع الكبرى
 العرفية العامة ينتج عرفية عامة ومع الكبرى المشروطة الخاصة ينتج مشروطة خاصة ومع الكبرى العرفية
 الخاصة ينتج عرفية خاصة والصغرى الدائمة المطلقة مع احدى العامين ينتج دائمة مطلقة ومع احدى
 الخاصتين ينتج دائمة مطلقة ومع احدى الخاصين ينتج دائمة مطلقة لا داية وذلك محال والصغرى العرفية
 العامة مع احدى العامين ينتج عرفية عامة ومع احدى الخاصين ينتج عرفية خاصة والصغرى المشروطة
 الخاصة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج مشروطة عامة ومع الكبرى العرفية العامة ينتج عرفية عامة ومع
 الكبرى المشروطة الخاصة ينتج مشروطة خاصة ومع الكبرى العرفية الخاصة ينتج عرفية خاصة والصغرى
 العرفية الخاصة مع احدى العامين ينتج عرفية عامة ومع احدى الخاصين ينتج عرفية خاصة والصغرى
 الوقيعية مع الكبرى المشروطة العامة ينتج وقيعية مطلقة ومع الكبرى العرفية العامة ينتج وقيعية مطلقة لا داية
 ومع الكبرى المشروطة الخاصة ينتج وقيعية مطلقة ومع الكبرى العرفية الخاصة ينتج وقيعية مطلقة لا داية
 والصغرى المنتشرة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج منتشرة مطلقة ومع الكبرى العرفية العامة ينتج
 منتشرة مطلقة منتشرة ومع الكبرى المشروطة الخاصة ينتج منتشرة مطلقة ومع الكبرى العرفية الخاصة ينتج
 منتشرة مطلقة لا داية والصغرى الوجودية مع احدى العامين ينتج مطلقه عامة ومع
 احدى الخاصين ينتج وجودية لا داية والصغرى الوجودية لا داية مع احدى الخاصين ينتج مطلقه
 عامة ومع احدى الخاصين ينتج وجودية لا داية والصغرى المطلقة العامة مع احدى العامين
 ينتج مطلقه عامة ومع احدى الخاصين ينتج وجودية لا داية **الشكل الثاني** لاساحه بحسب الجمة
 شرطان الاول ان يكون الصغرى ضرورية او دائمة او يكون الكبرى احدى القضايا الست المنعكسة
 سواها وهي الضرورية والدائمة والمشروطتان والحرفيتان لانه لو انتفى مجموع هذا الشرط لكان
 صغرى القياس من القضايا التي هي غير الضرورية والدائمة وهي احدى عشرة قضية وكبراه من

الاصغر
 الاكبر
 الاوسط
 القضايا الست
 المنعكسة
 الضرورية
 الدائمة
 المشروطتان
 الحرفيتان
 القياس
 كبراه
 القضايا
 الست
 المنعكسة
 الضرورية
 الدائمة
 المشروطتان
 الحرفيتان
 القياس
 كبراه

القياس بالاسبع غير المنعكسة سواها وذلك سلم احد الامور احدهما احاطا بالقضايا السبع غير
 المنعكسة سواها بعضها مع بعض والثاني احاطا بالوصفيات الاربعة اعني المشروطتين والعرفيتين
 مع هذه السبع الكبرى وليس شي منها منتجا اما الاول فلان اخص تلك الاحاطات هو احاطا بالوقتيتين
 وانه لا يصح لصدق هذا الاختلاف مع توافق الطرفين بل مع تنابهما اخرى اما التوافق فلانه يصدق بالضرورة
 الوقس كل قمر منحسف لا داية وبالضرورة الوقس لاشي من القمر منحسف لا داية مع صدق قولنا كل قمر قمر
 بالضرورة واما التباين فلانه يصدق بالضرورة الوقس كل قمر منحسف لا داية بالضرورة الوقس لاشي من الشمس
 منحسف لا داية مع صدق قولنا بالضرورة لاشي من القمر بشمس متى لا يصح هذا الاحاطا لزم عدم انتاج
 البواقي ضرورة عدم التزام العام لما لا سلمه الخاص واما الثاني فلان اخص تلك الاحاطات هو
 احاطا بالصغرى المشروطة الخاصة مع الكبرى الوقيعية وهو لا يصح لانه يصدق هذا الاحاطا مع توافق
 الطرفين بل مع تنابهما اخرى اما التوافق فلانه يصدق بالضرورة لاشي من المنحسف المحسوف القمر
 مضى مادام منحسفا لا داية وبالضرورة كل قمر قمر مضى وقت البرق لا داية مع وجوب صدق قولنا
 كل منحسف فهو قمر واما التباين فلانه يصدق بالضرورة لاشي من المنحسف بمنبر مادام منحسفا لا داية
 وبالضرورة كل شمس منيرة وقت البرق لا داية مع وجوب صدق قولنا لاشي من المنحسف بشمس متى
 لم يصح هذا الاحاطا الخاص لم يصح الا العام فسدق بمقتضى هذا الشرط سبعة وسبعون احاطا
 من مائة وتسعة وستين احاطا الشرط الثاني خلط الممكنة مع الضرورية المطلقة او مع احدى
 الكبرى المشروطتين لا غير لانه لو لم يكن مجموع هذا الشرط لزم خلط الممكنة مع الضرورية والمشروطتين
 صغرى وكبرى او مع المشروطتين وهي صغرى وليس شي من ذلك مستحي اما عدم اساج خلط الممكنة
 مع ماد كذا عند اسفا الشرط الاول فظاهر واما مع الثاني وهو خلطها مع الدائمة صغرى وكبرى او مع
 العرفيتين وهي صغرى وذلك ثابته احاطات ولا يصح شي منها لان اخصها خلط الممكنة الخاصة مع
 الدائمة صغرى وكبرى ومع الكبرى العرفية الخاصة وانه غير منتج واذ لم يصح الاخص لم يصح الا العام اما
 عدم انتاج خلط الممكنة الخاصة مع الدائمة صغرى وكبرى فلصدقه بانه مع امتناع السلب واخرى
 مع وجوب السلب اما صدقه مع امتناع السلب فلان الممكن للشي حاز سلبه عنه داية والثابت للشي
 داية امكن سلبه عنه مع امتناع سلب الشي عن نفسه كقولنا لزيد الامي زيد كاتب بالامكان ليس بكاتب
 داية وفي زيد الابيض بشرته انه ابيض داية ليس بابيض بالامكان والحق المثاليين امتناع سلب
 زيد عن نفسه واما صدقه مع وجوب السلب فلانه يصدق قولنا كل انسان كاتب بالامكان لاشي
 من الفرس كاتب داية وعكس ذلك والحق وجوب سلب الفرس عن الانسان وعكسه واما عدم
 اساج خلط الممكنة الخاصة مع الكبرى العرفية الخاصة فلان العرفية الخاصة مركبة من عرفية

الاصغر
 الاكبر
 الاوسط
 القضايا الست
 المنعكسة
 الضرورية
 الدائمة
 المشروطتان
 الحرفيتان
 القياس
 كبراه
 القضايا
 الست
 المنعكسة
 الضرورية
 الدائمة
 المشروطتان
 الحرفيتان
 القياس
 كبراه

في الضرب الثالث ضرورة اوداعه او يكون كبراه من القضايا المنعكسة السوالب لانه لو اسعى مجموع هذا
الشرط لكان الاحاطات من الصغرى السالبة الوصفيات الادب والكبرى الموجبة السبع عشر المنعكسة
السوالب واحص هذه الاحاطات ان يكون من السالبة المشروطة الخاصة صغرى والموجبة
الوصف كبرى وانه لا ينج لانه يصدق قولنا بالضرورة لاشئ من المتحرك بالارادة بساكن بالارادة مادام
متحركا بالارادة لا دايما وبالضرورة الوقف كل حيوان متحرك بالارادة لا دايما امتناع سلب الحيوان
عن الساكن بالارادة باجم الجهات لان كل ساكن بالارادة فهو حيوان بالضرورة وادالم ينج الاخص
لم ينج الاعم والالا نخرج الاخص لان لازم الاعم لازم الاخص مادكرنا اشتراط هذه الامور الثلاثة في
هذا الشكل فاداعبرناها كانت الاحاطات السبع في كل واحد من الصغرى الاولى سبعة وخمسة وستين
وبينها بقلب المقدمتين وعكس السبع وفي الضرب الثالث ثمانية واربعين وبها بعكس الصغرى
ليزود الى الشكل الثاني او بقلب المقدمتين ليزود الى الشكل الاول وعكس السبع وفي كل واحد من الصغرى
الاخيرين اثنين وبها بعكس الصغرى ليزود الى الشكل الثاني او بعكس المقدمتين ليزود الى
الاول والصارط في جهة السبع في هذا الشكل ان الصغرى في الضرب الاول ليس مركبا ممكنة او الكبرى
فعليه والصغرى ضرورة مطلقة اوداية مطلقة او كان القياس من القضايا الست المنعكسة سوالبها
كانت جهة السبع عكس الصغرى والا فاما السبع مطلقة عامة ان كانت المقدمتان فعليتين
وممكنة عامة ان كانت الكبرى ممكنة واما في الضرب الثالث فان كانت الكبرى ضرورة اوداية والصغرى
احدى الوصفيات الادب كانت السبع دايمة ان كانت الصغرى عامة ودائمة وادايمة في الصغرى كانت
خاصة الا في الصغرى المشروطة والكبرى ضرورة فان السبع فيها ضرورة ان كانت عامة وضرورة
ولا دايمة في الصغرى ان كانت خاصة وفي باقي الاحاطات جهة السبع هي جهة عكس الصغرى عذوبا
عن عكس الصغرى المشروطة ادا كانت كبراهما احدى العرفين قيد الضرورة بحسب الوصف الا اذا
كانت الصغرى ضرورة والكبرى احدى الممكنات فان السبع حتمية كون دايمة واما في الصغرى
الاخيرين والكبرى ان كانت ضرورة اوداية فعليه كانت السبع مانعة للكبرى وان كانت ضرورة
والصغرى ممكنة كانت دايمة والا فهي كعكس الصغرى ان لم يكن مقيدا بالادوام وكالباقي بعد
حذف الادوام منه ان كان مقيدا به **قوله** والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المقصبل
والشرط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية اقول قد تقدم ان العباس حسب
صورته سمس الى اقتراني واسمى والاستثنائي هو الذي يكون السبع او بعضها مذكورا
فيه بالفعل والمقصود ههنا بان كل ضرب منه وما سعلق به وهو ضربان ضرب بشرط
وضرب بغير شرط والضرب الاول مركب من مقدمتين والمقدمة الاولى منها تسمى متصلة

هذا هو الشرط الاول المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثاني المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثالث المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الرابع المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الخامس المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط السادس المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط السابع المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثامن المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط التاسع المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط العاشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الحادي عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثاني عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثالث عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الرابع عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الخامس عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط السادس عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط السابع عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط الثامن عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط التاسع عشر المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه
الشرط العشرون المستطوع من الاحاطات كبراه
وهي احاطات كبراه من الاحاطات كبراه

وهي ان حكمها بان احد طرفيها المقترن به حرف الشرط مسلزم للطرف الاخر يسمى موجبة او
مسلزم وليس سالبه لزومية وان حكمها بان احد طرفيها المضمون به حرف الشرط تنصبي للآخر
يسمى موجبة اتفافية او ليس تنصبي ويسمى سالبه اتفافية والطرف المقترن به حرف الشرط
يسمى مقدما والطرف الاخر وهو الجزء يسمى تاليا والمقدمة العاشر وهي استثنائية احد الطرفين يسمى استثنائية
فان لم يكن الاتصال والاسمى في وقت معين فيشترط منه اما كونه الاتصال او كونه الاستثنائية
لاحتمال ان يكون حال الاستثنائية غير حال الاتصال فلا ينج والمتصلة ان كانت موجبة لزومية فشرط
الاسماح ان يكون الاستثنائية عين المقدم فمسلزم عين التالى او مقصص التالى فمسلزم بعض المقدم اذ لو لم يلزم
من عين المقدم عين التالى ولا من بعض التالى بعض المقدم لم يكن له صلة لزومية والمقد خلافا
الاستثنائية بعض المقدم او بعض التالى فلا ينج شيئا لاحتمال ان يكون التالى اعم من المقدم والاولى من كذب الاخص
كذب الاعم والاولى صدق الاخص مثاله اذا قلنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان
قلنا لكنه انسان يجه انه حيوان وان قلنا لكنه ليس بحيوان يجه انه ليس بانسان واما اذا قلنا لكنه
ليس بانسان او لكنه حيوان فلا ينج شيئا والمتصلة ان كانت اتفافية موجبة فلا يمكن استثنائية بقبض
التالى لاختراع الجزئ على الصدق واما استثنائية عين المقدم فينج عين التالى لكنه لا يفيد **قوله** واكثر الاول
بان اي واكثر استعمال الاول وهو ما يستثنى فيه عين المقدم بكلمة ان واكثر استعمال الثاني وهو
فيه بعض التالى بكلمة لو ويسمى التالى من الجلف وهو اثبات المطلوب بابطال بعضه وتركيب
قياسين احدهما امري والآخر اسماي كقولنا لو كذب ليس كل حرج لكان حرج وكل ب اعلى ايا
مقدمة صادقة في بعض الامر يجه لو كذب ليس كل حرج لكان حرج اثم نحمل هذه السبع مقدمة
للمناس الاسماي ويسمى بقبض تاليا ليس بعض مقدمها مقبول لو كذب ليس كل حرج لكان
كل حرج لكنه ليس كل حرج فلم يكذب ليس كل حرج فصدق وهو المطلوب والضرب الثاني
وهو الذي قال ضرب بغير شرط مركب من مقدمتين احدهما متصلة وهي التي حكم فيها المناقاة
قضائية لاخرى ويسمى موجبة او سلب المناقاة ويسمى سالبه والحكم بالمناقاة اما ان يكون في
طرفي الثبوت والانفاء جميعا ويسمى حقيقيه واما في طرف الثبوت فقط ويسمى مانعه اجمع او في طرف
الانفاء فقط ويسمى مانعه الخلو والمقدمة الاخرى استثنائية احدى المقصصين نفيًا واثباتا ان كانت
المقصص حقيقيه واثباتا فقط ان كانت مانعه اجمع ونفيًا فقط ان كانت مانعه الخلو وان كانت
حقيقيه فاستثنائية عين اي كان من الطرفين يجه بعض الاخر واستثنائية بقبض اياها كان يجه عين
الاخر فحصل اربع نتائج مثاله دايما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فهو ليس
بفرد لكنه فرد فهو ليس بزواج لكنه ليس بفرد لانه زوج فهو زوج وقد يكون

ليس

المنفصلة ذات اجزاء فاستثنى عيسى اي جزء كان مع بعض باقي الاجزاء واسماء بعضى كان
مع مفصلة مركبة من باقى الاجزاء كقولنا اما ان يكون هذا العدد رايدا على الآخر او مساويا له او ناقصا
عنه لكنه زائد عليه ليس يناقض ولا مساويا اعني ليس اما ناقصا او مساويا ولوقلنا لكنه ليس زائدا
اما مساويا او ناقصا وهو على الحقيقة استثنى بعض احد الجزئين لا ساج بعض الآخر او استثنى لبعض
احدهما لا نتاج عن الآخر ضرورة ان المنفصلة المساوية لبعض احد الجزئين هي احد جزئى المنفصلة
الموضوعية في العباس وان كانت مانعة الجمع فاستثنى عيسى ايها كان مع بعض الآخر لا متناع اجتماعها
على الصدق واما استثنى البعض فلا يمنع لاحتمال اجتماعها على الكذب يحصل تحتان فقط وهو المراد
بقوله لزمه الاق لان مثاله دايما ان يكون هذا الشيء شجرة او حجر لكنه شجر فليس يحجر لكنه حجر
فليس انه ليس بشجر اما لوقلنا لكنه ليس شجرة او ليس بحجر فلم يمنع شيئا وان كانت المنفصلة مانعة الخلو
فاستثنى نقيض احدى الطرفين كان مع بعض الآخر لا متناع الخلو عنها واما استثنى العن فلا يمنع لاحتمال اجتماعها
على الصدق يحصل منه تحتان فقط وهو المراد بقوله لزم الآخران مثاله دايما اما ان يكون الخنثى لا رجلا
او لا امراه لكنه رجل فليس بامراه لكنه امراه فليس برجل **قوله** ويرد الاستثنى الى الاقتراعى بان يحول
الملزوم وسطا مثلا لو كان المطلوب قولنا الفلك حلات وقلنا لو كان الفلك مركبا لكان حادا لكنه مركب فيكون
حادا فممكن ليرد هذا العباس الى الاقتراعى بان يحول الملزوم وهو قولنا الفلك مركب وسطا
هكذا الفلك فلك مركب وكل فلك مركب فهو حادث فصح ان الفلك حادث واعلم ان الرد بهذا الطريق
لا يمكن فيما اذا استثنى بعض المتالى فلو قال ويرد الاستثنى الى الاقتراعى بان يحول المقدمه الاستثنائية
صغرى لزم صور الاستثنائية المتصلة والمفصلة اما في استثنى مقدم المتصلة فكقولنا لو كان الفلك
مركبا لكان حادا لكنه مركب يحول هذه المقدمه الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل
مركب حادث فصح ان الفلك حادث واما في استثنى بعض المتالى المتصلة فكقولنا لو لم يكن الفلك
حادثا لم يكن مركبا لكنه مركب يحول الاستثنائية صغرى هكذا الفلك مركب وكل مركب حادث واما
المنفصلة فكقولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد فعول هذا العدد زوج وكل
زوج ليس بفرد هذا العدد ليس بفرد ولوقلنا لكنه فرد فليس بزواج فعول هذا العدد فرد وكل
فرد ليس بزواج هذا العدد ليس بزواج ولوقلنا لكنه ليس بزواج فعول هذا العدد ليس بزواج وكل
ما ليس بزواج فهو فرد هذا العدد فرد ولوقلنا لكنه بفرد فعول هذا العدد ليس بفرد وكل ما ليس بفرد
فهو زوج هذا العدد زوج وهو المطلوب **قوله** والاقتراعى اي ويرد الاقتراعى الى المفصلة بذكر منافع
معه مثلا اذا قلنا هذا العدد فرد وكل فرد ليس بزواج فيرد هذا العباس الى المنفصلة هكذا هذا
العدد اما زوج او فرد لكنه فرد فليس بزواج وهو المطلوب **قوله** والخطا في البرهان

لمادته وصورته اعلم ان الخطا في البرهان قد يكون من جهة المادة وقد يكون من جهة الصورة وقد يكون
من جهتيهما اما من جهة المادة فبان يكون المقدمة كادية في نفسها الا انها متناهية الصادقة اما من
اللفظ او من جهة المعنى والاشتباه من جهة اللفظ قد يكون لاشتراك اللفظ وقد يكون لاشتراك في احد
الجزئين وفي حرف العطف وقد يكون استعمال اللفظ المحاذية اما الاشتباه لاشتراك اللفظ فهو كقول القائل
الواحد اما ممكن الوجود او غير ممكن الوجود فان كان ممكن الوجود وما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواحد يمكن
عدمه وان كان غير ممكن الوجود وما ليس بممكن الوجود فهو ممتنع فالواحد ممتنع وهذا الغلط انما وقع من جهة
اشتراط لفظ الامكان لان المراد من الامكان ان كان هو الامكان العام فالواحد ممكن بالامكان العام
ولكن الممكن بالامكان العام لا يكون ممكن العدم وان كان المراد منه هو الامكان الخاص فالواحد
ليس ممكنا بالامكان الخاص وما ليس ممكنا بالامكان الخاص لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يكون
اما واجبا او ممتنعا واما الاشتباه من جهة الاشتراك في احد الجزئين او في حرف العطف مثل قولنا
الخمس زوج وفرد وكل ما هو زوج وفرد فهو زوج فصح ان الخمسة زوج فالغلط في ذلك من جهة
لفظ الزوج والفرد مشترك بين جزء الخمسة وغيره ولكن انما يصدق على الخمسة في حال الجمع **التركيب**
لا في حال التفرق والعصم فصح الاشتباه بسبب مفصلة المركب ومثل ذلك قولنا هذا حلو
حامض وكل ما هو حلو حامض فهو حلو فصح ان هذا حلو فهذا الاشتباه انما وقع بسبب تفصيل المركب
قوله وعكسه طيب ما هو اى وعكس مفصلة المركب وهو تركيب المفصلة مثل ان يكون زيد طيبا
غير ما هو في الطيب ويكون ما هو في الفقه فيقال زيد طيب وزيد ما هو وكل من هو طيب وما هو
فهو طيب ما هو وانما وقع الاشتباه في ذلك بسبب تركيب المفصلة لان العطف منه انما يطابق الواقع
في حال التفرق لا في حال الجمع والتركيب واما الاشتباه من جهة استعمال اللفظ المحاذية فهو كما يقال
البارى نور وكل نور محسوس فالبارى محسوس وكما استعمال اللفظ المتباينة مكان المترادفة كاستعمال
الصادم مكان السيف واما الاشتباه من جهة المعنى فهو كما الحكم على الخمس بحكم النوع كما يقال
هذا لون واللون سواد فهذا سواد **قوله** وجمع ما ذكره النقيضين اى من القوة والفعل والشرط
والكل والجزء كما اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كما يقال الجسم لو كان قابلا للتقسيم الى غير انما به
لكان ما لا ينفصل حاصلا بين حاصرين والغلط فيه ان الجسم لو كان قابلا للتقسيم الى غير انما به
لكان اجزائه بالقوة فلا يكون فيه اجزاء حاصلة بالفعل محصورة بين الطرفين وكما يقال هذا مفرق
للصبر وهذا ليس بمفرق للصبر فلزم التناقض والغلط فيه ان هذا مفرق للصبر بشرط كونه
ابيض وليس بمفرق للصبر بشرط ان لا يكون ابيض فلا يلزم التناقض وكما يقال اسود الزمخ ليس
باسود ملزم السا قضا والغلط فيه ان الزمخ اسود جلد وليس باسود سته وكذا فورد النفي

في قوله

في قوله

السقمونيا مبردة بالذات والاسم
السقمونيا مبردة بالذات والاسم

والاثبات ليس شيئا واحدا **قوله** ويجعل غير القطع كالقطع وذلك كاختار الوهميات والمشهورات
مكان الاوليات مثل ان يقال كل سقمونيا مبردة بالذات والاسم وهو في الحقيقة مبردة بالذات والاسم
البارى عن شيء كذا كان القدم ناقضا **قوله** ويجعل العرضي كالذاتي مثاله ان يقال السقمونيا مبردة بالذات والاسم
فيكون مبردا بذاته في جملة ان السقمونيا اذا اسهل الصفر فقد استفرغ الخلط الحار ولزم من ذلك
برودة المراج فحكم بان السقمونيا مبردة بالذات **قوله** ويجعل السقمونية مقدمة بتغيير مثاله ان يقال كل سقمونيا
بشر وكل بشر متفكر فكل انسان متفكر فالاصغر والاوسط واحدة في المعنى فيكون الكبرى نفس السقمونية
في الحقيقة ويسمى ذلك مصادرة على المطلوب وهي ان يجعل الاوسط نفس الاصغر بعدل لفظ مراد
وربما جعل الاكبر نفس الاصغر كما يقال كل انسان مسكر وكل مسكر بشر فمدح ان الانسان بشر **قوله**
وكل قياس دورى اي المتضايقة وكل قياس دورى من المصادرة والمتضايقة مثل قولنا هذا
ذو ارب وكل ذى ارب ابن والقياس الدورى هو ان يجعل السقمونية وعكس احدى المقدمات منتجا للالة
كما يقال كل انسان ضاحك وكل ضاحك متفكر وكل انسان متفكر ثم يقال كل انسان
مسكر وكل متفكر ضاحك واما الخطا من جهة الصورة فبان يخرج عن الاشكال الاربعة لعدم تكرار
الاوسط كما يقال بعض المنقوش فوس وكل فوس حيوان فبعض المنقوش حيوان فان العرس لا يصدق
على المنقوش وانما سمي فوسا بطريق المجاز وكذلك قولنا كل انسان حيوان والحيوان جنس فان الكبرى
ليست بكلمة لان الحكم فيها على طسعة الحيوان من حيث هي فلا يصدق على الجزئات ولا يتكرر الاوسط
واما الخطا من جهة المادة والصورة معا فظاهر بعد معرفة القسمين المذكورين وهذا آخر شرح كلامه
في المنطق **والآن الكلام في مبادئ اللغة** اعلم انه لما بين في صدر الكتاب وجه استمداد الاصطلاح
من اللغة دعت الحاجة الى تعريف المبادئ الماخوذة منها **قوله** ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات
اللغوية اراد به ان الله تعالى خصص النوع الانساني من بين سائر الحيوانات بمزيد الطاف وعنايات
من جعلها احدث العبارات والموضوعات اللغوية بازاء المعاني الكلمية والحزمية ليطلع بها كل
احد على ما في صدره **قوله** فليست على حدها اي على حدة الموضوعات اللغوية وانقسامها وابتداء
وضعها وطريق معرفتها اما حدها فهو كل لفظ وضع لمعنى **قوله** كل لفظ كالحسن شامل للموضوعات
وغيرها فبقوله وضع لمعنى حرج المهمات واما انقسامها فسقسيم الى مفرد ومركب فالمفرد هو
اللفظ بكلمة واحدة فقوله اللفظ كالحسن عام للمفرد والمركب وبقوله بكلمة واحدة خرج منه المركب
وقيل المفرد ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه فبالقييد الاول خرج منه المهمات والطبيعيات
كدلالة لفظ ات على الضجرواخ على الوجع وبالقيد الثاني خرج منه المركبات ودخل فيه ما لا جزء
له اصلا كالحق وقيل اذا جعل علما للشخص وايضا دخل فيه نحو لفظ الانسان وعبد الله

السقمونيا مبردة بالذات والاسم
السقمونيا مبردة بالذات والاسم

السقمونيا مبردة بالذات والاسم
السقمونيا مبردة بالذات والاسم

اذا كان علما لان لفظه ان وان دلت على الشرح ولكن حال كونه جزءا للفظ الانسان لا يدل على شيء
ولفظه عبد وان دلت على العبودية ولكن حال كونه جزءا للاسم العلم لا يدل على شيء وخرج منه الحيوان
الناطق اذا جعل علما للشخص من اشخاص الانسان لان الحيوان يدل على الحيوانية والناطق على الناطقية
التي فيه ولكن حال علمية لم يقصد ذلك فلو قيل المفرد لفظ وضع لمعنى ولا جزء له يقصد به جزؤه
ذلك المعنى لدخل فيه هذه الصورة ولما كان الحد جامعاً ومانعاً **قوله** والمركب بخلافه فهما اي المركب
بخلاف المفرد في الحديث المذكور من ما تخالفته للحد الاول بان يقال المركب هو اللفظ باكثر من كلمة واحدة
فدخل فيه بعلمك لانه اكثر من كلمة واحدة واما تخالفته للحد الثاني فبان يقال المركب ما وضع لمعنى
وله جزء يدل فيه على جزؤه معناه فخرج بعلمك لان جزؤه منه لا يدل على جزؤه معناه **قوله** ونحو صرف العكس
اي عكس ما قلنا في بعلمك مضرب مفرد على الحد الاول لانه بكلمة واحدة ومركب على الحد الثاني لان حرف
المضارعة فيه يدل على موضوع ما واذا كان محو صرف مركبا لزم ان يحو ضارب وموضوع مما لا يخص
من المشتقات مركب لان كل واحد حرفا يدل على معنى فيه لحرف المضارعة في القول المضارع وينقسم
الى اسم وفعل وحرف اما ان يصلح لان يحبر به وحده عن شيء ولا يصلح فان لم يصلح فهو الحرف وان صلح
فاما ان يصرف باحد الاربعه العلمية او لا فان اصر فهو الفعل والافعال اسم وقد علم بهذا التقسيم حد
كل واحد من الاسم والفعل والحرف **قوله** ودلالته اللفظية اي دلالة المفرد على المعنى اللفظية وغير
لفظية ودلالته اللفظية ان كانت على كمال المعنى الموضوع له اللفظ يسمى دلالة مطابقة وان كانت
على بعضه يسمى دلالة تضمن وغير اللفظية يسمى التراما وهو دلالة اللفظ على ما هو خارج عن سميائه
ولاشك ان الدلالة اللفظية المحضة انما هي دلالة المطابقة وكل واحد من دلالة التضمن والتزام
يعتبر الى نظر العقل ولكن باعتبار ان مدلول التضمن داخل في سمي اللفظ اطلق عليها اللفظية علم
ان المواد من الدلالة فهم من كان عالما بالوضع المعنى من اللفظ عند اللفظ به او التخييل له فدلالة
المطابقة عبارة عن فهم تمام سمي اللفظ بواسطة العلم بوضعه له وذلك كدلالة لفظ الانسان
على الحيوان الناطق ودلالة التضمن عبارة عن فهم جزؤه اللفظ منه بواسطة العلم بوضعه لذلك
المسمى وذلك كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده ودلالة التزام عبارة عن
فهم ما هو خارج عن سمي اللفظ منه بواسطة العلم بوضعه له واسقال الذهن من المسمى الى ذلك
الخارج وذلك كدلالة الانسان على الضاحك والاسد على الشجاع ووجه حصر الدلالة في الثلاث
ان اللفظ الموضوع لمعنى اما ان يفهم منه ذلك المعنى او جزؤه او لازمه الخارج منه فالفهم الاول هو
دلالته مطابقة والثاني دلالة تضمن والثالث دلالة التزام هذا ان فسرنا الدلالة بالفهم كما فسرناها
به بعض الحدان في هذا العرف واما ان فسرناها بكون اللفظ بحيث اذا ذكر حصل الشعور بمعناه

كما فسرها به بعض الناس فنقول دلالة المطابقة عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
المتشعور بتمام مسماه بواسطة العلم بوضعه له ودلالة الصم عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
بحزوك مسماه بواسطة العلم بوضعه له ودلالة الالترام عبارة عن كون اللفظ تحت اذا ذكر حصل
بلازم مسماه بواسطة العلم بوضعه له والمعتبر في الالترام اللزوم الذهني لا اللزوم الخارجي ايقا الاول
فلان اللفظ غير موضوع لما هو الخارج عن المسمى فلو لم يكن بحالة منقل الذهن من المسمى اليه لم يحصل
واما الثاني فلمحقق دلالة الالترام تحت اللفظ اللزوم الخارجي كدلالة لفظ العدم على الملكة والبصير على
الاعمى والمطابقة سلب لزم التضمن بشرط كون الماهية مركبة وهما اعني المطابقة والمسمى سلب لزمان
الالترام بشرط اللزوم الذهني والالترام سلب لزم التضمن بشرط التركيب وهما اعني الصم والالترام
سلب لزمان المطابقة لانها باعان لها والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع **قوله** والمركب جملة
وغير جملة فالجملة ما وضع لافاده نسبة وتسمى كلاما قوله وضع احتراز عن المهملات وقوله لافاده نسبة
احتراز عما وضع لافاده نسبة كالمفردين واراد بالسنة اسناد احدى طرفي الجملة الى الآخر تحت محسوس
السكوت عليه ولا يرد عليه المركب التقييدي مثل قولنا حيوان ناطق ولا كاتب في قولنا زيد كاتب
ولا صارب زيد وعلام زيد لان مثل لم يوضع لافاده نسبة تحسن السكوت عليها ولا ساقى الكلام الا في اسمين
كقولنا زيد قائم وفي فعلنا اسم كقولنا قام زيد واما في فعلين او في حرفين او في فعل وحرف او اسم وحرف فلما
ساقى الاسماء النسبة المفيدة فيها **قوله** وعبر جملة خلافه اي بخلاف ما وضع لافاده نسبة وذلك نحو غلام
زيد وحيوان ناطق وزيد في او ضرب على فان هذه مركبات لم يوضع لافاده نسبة فلا تسمى جملة وكلاما بل
يطلق عليها المركب وتسمى مفرد ايضا والمفرد باعتبار وحدته ووحده مدلوله وبعده وتعدد مدلوله
اربعه اقسام فالقسم الاول وهو ان يكون اللفظ واحدا ومدلوله واحدا ان اشترك مفهومه كيثرون فهو الكلي
سواء امتنع وجوده في الخارج كيثرون الباري او امكن وجوده ولم يوجد كالغنى او وجد واحدا قطع امتناع غيره
كالباري تعالى او مع امكان غيره كالشمس وجد كثيرا متناهيها كالنواكب وغير متناه كالنفوس والنفوس
والكلي ان كان اشتراكه تفاوت اما بقدم او تاخر كالوجود المشترك من الخالق والمخلوق او بشدة
وضعف كالساكن المشترك من الثلج والعاكج فهو المشكل وان لم يكن فيه تفاوت بل حصوله في جميع
افراد الذهنه والخارجيه على السوية فهو المتواطى اي المتوافق احاده في معناه كالانسان والفرس واما
المشكل مشككا لانه يشابه اللفظ المشترك من وجه والمتواطى من وجه فيشكل كل الشخص في انه من
فصل المشترك او من قبيل المتواطى وان لم يكن فيه كثرون فهو الجزى الحقيقي كزيد وعمر وتقال النوع اضافي
باعتبار اندراج تحت جنسه كما تقدم تفصيله **قوله** المسمى من الاربعة مقابلة اي القسم الثاني من
الاربعة مقابل القسم الاول وهو ان يكون اللفظ والمعنى كثيرا كالحجر والمدرو الشجر يسمى متباينة ومتزايلة

هذا هو المقصود من اللفظ
وهو الذي لا ينفك عن المعنى
فان اللفظ لا يكون له وجود
مستقلا عن المعنى بل هو
مجرد صوت او صورة
لا معنى لها

هذا هو المقصود من اللفظ
وهو الذي لا ينفك عن المعنى
فان اللفظ لا يكون له وجود
مستقلا عن المعنى بل هو
مجرد صوت او صورة
لا معنى لها

القسم الثالث وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا ان وضع ذلك اللفظ لتلك المعاني على السوية
الموضوع للفقارة والسمسم والمران يسمى مشتركا بالنسبة الى الجميع وبجملها بالنسبة الى كل واحد واحد
ان لم يكن افاده في المعنى قوى فان كانت اقوى فبالنسبة الى ذلك البعض يسمى ظاهرا بالنسبة الى
غير ذلك البعض يسمى مؤلدا وان وضع اللفظ لمعنى ثم نقل الى آخر فان لم يعلب استعماله في المنقول
اليه فكون بالنسبة الى الاول حقيقة وبالنسبة الى الثاني مجازا كالاسد بالنسبة الى الحيوان
المعروس والرجل الشجاع وان علب استعماله في المعنى اليه فان كان الناقل هو الشرع كلفظ الصلوة
المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة والدعوة المعول من النمو الى المقدار المخرج المشروع من انصاب
وتحود ذلك يسمى معوله شرعية وان كان الناقل هو العرف العام كلفظ الداية المنقول عن ما يدب
على الارض الى الفرس والحمار يسمى منقولة عرفية وان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاح النخلة
والنظار وغيرهم من العلماء يسمى منقولة خاصة واصطلاحية القسم الرابع وهو ان يكون اللفظ كثيرا
والمعنى واحدا كالسهم والنشاب والخمر والخنزيرين يسمى مترادفا وان كان العرف من ذكر اللفظ الثاني
تقوية الاول يسمى توكيدا كقولك العموم اجمع وان كان عكس ذلك يسمى بدلا كقولك زيدا اخوك وان كان العرف
هو الايضاح والبيان يسمى عطف بيان كقولك ابو حفص عمر **قوله** وكلها مشتق وغير مشتق قد يكون
صفة كضارب بالنسبة الى من صدر منه الضرب وقد لا يكون صفة بان نقل عن الصفة وجعل
علما كخاتم فانه مشتق من ختم الشيء اذا وجب وقد جعل علما لشخص ونقل عن فعل اما عن
كثير او عن مضارع كتغلب او عن امر كاصمت فان هذه المشتقات اعلام منقولة عن مدلولاتها
الدخوية واما غير المشتق فقد يكون صفة كقولك فلان مصري وفلان بصري وقد لا يكون صفة كقول
وفرس وعلم وجمل وقد يكون عموما متوقفا على اسم غير كسد اذا جعل علما او على اسم معنى
كفضل واياس او على صوت كبيتة والنقل ان لم يكن لمناسبة من المنقول والمنقول اليه المنقول
عنه سمي المنقول مجازا وان كان لمناسبة فهو ماد كزناه من المعولات الشرعية والعرفية غير ان
المناسبة ان كانت هي التشابه يسمى المنقول استعارا **قال مسند** المشتق واقع على الاتح اقول
احلف الناس وجود اللفظ المشترك في اللغة فقال قوم بجوازه وقوم بوجوبه وقوم باستناعه والاصح
جوازه ووقوعه اما جوازه فلانه لا يسمع عقلا ان يصع احدى القيلتين اسما لمعنى ويصع الاخرى
ذلك الاسم لغير ذلك المعنى ثم ستمر الوضعان وكفى ان سبب وضعه كان من القيلتين وايضا
فان الوضع تابع لغرض التكلم وكما انه قد يقصد تعريف الشيء مفصلا فقد يقصد تعريفه مجازا اما
لانه لم يعلم مفصلا او يعلمه ولكن يعلق مفصلا مفسدة دور اجماله كما روى ان كافرا سأل
ابا بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت دعاهما الى الغار فقال ابو بكر رجل يهدي السبيل واما وقوعه

هذا هو المقصود من اللفظ
وهو الذي لا ينفك عن المعنى
فان اللفظ لا يكون له وجود
مستقلا عن المعنى بل هو
مجرد صوت او صورة
لا معنى لها

هذا هو المقصود من اللفظ
وهو الذي لا ينفك عن المعنى
فان اللفظ لا يكون له وجود
مستقلا عن المعنى بل هو
مجرد صوت او صورة
لا معنى لها

فلانه قد اطلق القوم على الظهور والخبير واذا شئ لم يتبادر الى الفهم احد المعنيين دون الآخر ولا
مشتراك بينهما بل ينبغي مترددا فلو كان محازا في احدهما حقيقة في الآخر لسادت الحقيقة الى
الفهم عند عدم القرينة ولو كان متواطيا لساد الى الفهم المعنى المشترك بينهما فتردد الدهن
وعدم ترجيحه دليل على ان القوم مشتركين في الظهور والخبير وقيل ان كل ما يظن انه مشترك
فهو اما متواطى او حقيقة في معنى ومجاز في آخر فان القوم موضوع للاستئصال من الظهور الى الخبير
والعن موضوعه للصفا الموجود في الشمس والماء والذهب والخبير الباصرة وهذا وان كان محتملا لكن
الظاهر وقوع المشترك لما ذكرناه **قوله** واستدل لولم يكن لثبوت اكثر المسميات اي واستدل قوم
على وجوب وقوع اللفظ المشترك بانه لو لم يكن لثبوت اكثر المسميات عن الالفاظ الدالة عليها لان الالفاظ
متشابهة ضرورة تركبها عن الحروف المتشابهة والمعاني غير متشابهة لان الاعداد منها وهي عرمتنا هه
وخلو اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها مع ان الحاحه داعية اليها **قوله** واحمد بمع ذلك المحلقة
والمصادرة ولا يبعد في غيرها اي واحمد بان قيل فلو لم يكن المعاني غير متشابهة ان عدمه ان المعاني
والمصادرة التي يمكن اشتراك اللفظ بالنسبة اليها غير متشابهة فلا نسلم انها غير متشابهة وان عدمه
ان غير المعاني المحلقة والمصادرة غير متشابهة فلا نسلم ان اللفظ انما يكون مشتركاً بالنسبة الى المعاني
المحلقة دون المنفكة وليس سلمنا ان المعاني المحلقة والمصادرة غير متشابهة فما يتقبل منها متناه
وما لا يتقبل منها فلا يقصد الى تسميته وليس سلمنا ان ما لا يتقبل منها يقصد الى تسميته ولكن لا نسلم
صدق قولكم ان كل ما يتركب من المتشابهة فهو متشابه فان اسم العدد متركب من الحروف المتشابهة وهي غير متشابهة
ولس سلمنا ذلك فلا نسلم صدق المقدمة البانية وهو امتناع خلو اكثر المعاني عن الالفاظ الدالة عليها فان
كثيرا من المعاني لم يصح العوب بازائها الفاظ تدل عليها كاتواع الرواح وكثير من الصفات واستدل
ايضا على وجوب وقوع المشترك بانه لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القدم والحادث متواطيا
لان اسم الموجود يطلق عليها حقيقة اذ لو كان محازا في احدهما لمجاز نعيم لانه اماراة المحاز وهو محسوس واذا
كان الموجود حقيقة في القدم والحادث يكون متواطيا لان مفهوم الموجود في الحادث لا محال وان يكون متحدا
مفهوما في القدم او مغاير له فان كان متحدا لزم التواطؤ لان التشكيك لا يمكن مع اتحاد المفهوم وان
كان مغاير لزم الاشتراك اذ الاشتراك اللفظي عبارة عن كون اللفظ حقيقة في مفهومين مغايرين فضا عدا
والاشتراك منتفٍ لان العدد عدمه واذا ثبت الملازمة وهي انه لو لم يكن الموجود مشتركاً لكان متواطيا
مفعول واللازم مسيف وهو المراد بقوله اما البانية لان اسم الموجود اما ان يدل على ذات الله تعالى
او على صفة رابده على ذاته فان دل على ذاته لزم انتفاء التواطؤ لان ذات الله تعالى مخالفة لساير
الموجودات الحادثة واللازم اشتراكهما في الوجوب وهو محال وان كان دالا على صفة زائدة فمدلوله

في القدم اما بغير مدلوله في الموجودات الحادثة او مغاير له فان كان الاول ومدلوله في القدم واجب
ان يكون الحادث مشاركا للقدم في الوجوب وهو محال وان كان مغاير ليلزم انتفاء التواطؤ فيلزم المدعى
واجب بان الوجوب لا يمكن لا يمنع التواطؤ كالعالم والتواطؤ المتكلم فان مدلول العالم والمتكلم في القدم
واجب وفي الحادث ممكن مع ان كل واحد منهما مقول على القدم والحادث بالتواطؤ وفيه نظرات
الاطلاق للعالم والمتكلم على القدم والحادث مثل اطلاق الموجود عليهما فكل ما دل على عدم توافق الموجود
دل على عدم توافق العالم والمتكلم والحق ان هذه الالفاظ مقولة على القدم والحادث بالشكليات لا بالتواطؤ
ولا بالاشتراك **قوله** قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع اي القايلون بامتناع وقوع اللفظ المشترك
قالوا المقصود من وضع الالفاظ انما هو التفاهم والاطلاع على غرض المتكلم فلو وضعت الالفاظ المشتركة
لاختل التفاهم ولم يحصل المقصود قلنا لا نسلم فانه يعرف بالقراين وليس سلمنا انه يحمل التفاهم
ولكن لا نسلم انه لم يحصل المقصود فان التعريف الاجمالي مقصود كما ان التعريف التفصيلي مقصود بدليل
وجود اسماء الاجناس فيهما لا ينفك فهم تفصيلي ما تحتها **قال مسيلة** ووقع في القرآن اي وقع اللفظ
المشترك في القرآن على الاصح خلافا لقوم والدليل على وقوعه فيه قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلثة قرو فان القوم مشترك بين الظهور والخبير كما تقدم وقوله تعالى والدليل ادعسبحس
فانه مشترك بين قبال الليل وادباره بالنقل عن آية اللغة والقايلون بعدم وقوع المشترك في القرآن
قالوا لو وقع فيه فلا محال ان يقع مبيها او لا فان وقع مبيها فقد طال بغير فائدة حصل من البيان
لامنه وان وقع غير مبهر فلم يقد في الحال شيئا ثم ان لم يبين بعد ذلك اصلا فلا فائدة فيه وان بين
بعد ذلك فالفائدة تكون في بيانه لا فيه مع انه قد اصل السان الى المكلف فسقى الخطاب جمهورا غير
مفيدة واجيب بان المشترك نوع من انواع العموم عند الشافعي والقاضي اي يجر والعام مفيد
في كلام الله تعالى واقع فيه من غير خلاف ولو سلم انه ليس بعام ففائدة في غير الاحكام مثلاً فائدة
اسماء الاحناس والصفات الواقعة في القرآن وفائدة في الاحكام ان المكلف اذا سمع الخطاب
يستغنى للامتثال اذا بين في كتاب بذلك **قال مسيلة** المترادف واقع على الاصح الى اخوه قول
اختلفوا في وقوع المترادف في اللغة فقال قوم بامتناعه وزعموا ان كل لفظ ظن انه مرادف لغيره
فهو متباين له اما بان يكون احدهما للذات والآخر للصفة كالسيف والصارم او بان يكون احدهما
للذات والآخر للذات والصفة معا كالسيف والمهند او احدهما للصفة والآخر كالتواطؤ
والفصيح والاصح جواز المترادف ووقوعه اما جوازه فلانه لا يمنع عقلا ان يصح احدي القبلتين
اسما للمعنى والاخرى اسما آخر ثم اشتهر الاسمان كما ذكرنا في المسرك واما وقوعه من جهة اللغتين
فظاهر واما وقوعه لغة مما نقل عن العوب ان الاسد والسبع موضوعان لمعنى واحد وكذا القوم
والجلوس وغير ذلك

اي اذا بين في كتاب
على وجهها
كانت في الاحكام

لغة الصفة

مع وجود العلاقة ولكنه لم يصح وكذا لا يصح اطلاق المقارورة على الحوض باعتبار انه مقروء بالمجاز لغوي
وعرفي وشرعي فاللغوي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في اللغة كالاسد المستعمل في الرجل الشجاع
والمجاز اللغوي قد يكون حقيقة شرعية كلفظ الصلوة المستعمل في الاركان المخصوصة فمن جهة انه مستعمل
فيما وضع له اولاً في الشرع فهو حقيقة ومن جهة انه منقول عن الدعاء مستعمل في غيره ما وضع له اولاً في اللغة
فهو مجاز لغوي وقد يكون حقيقة عرفية كلفظ الدابة المستعمل في دواب الاربع فمن جهة انه مستعمل فيما
وضع له اولاً في العرف فهو حقيقة عرفية ومن جهة اختصاصه ببعض تسميات اللغة فهو مجاز لغوي
والمجاز العرفي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في العرف كلفظ الدابة المستعمل في صورته المنقوشة
والمجاز الشرعي هو اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له اولاً في الشرع كلفظ الصلوة المستعمل في الطواف **قوله**
ولا بد من علاقة اي ولا بد للمجاز من علاقة معه ومن محل الحقيقة واللام يكن مجازاً بل يكون وضعاً جديداً
والعلاقة بين الحقيقة والمجاز قد يكون بالشكل كاطلاق الانسان على صورته المنقوشة على الحائط للمشابهة
بالشكل وقد يكون لمشابهة في صفة ظاهرة كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع لاشتراكهما في صفة الشجاعة
والاحوز اطلاق الاسد على الانسان الآخر لاشتراكهما في الاخرية لان الاخرية صفة خفية وقد يكون العلاقة
باعتبار صفة كان محل التجوز عليها كاطلاق اسم الجعد على المعتق باعتبار انه كان عبداً وقد يكون باعتبار
ما يؤول اليه كاطلاق الجوع على العصور باعتبار انه يؤول اليها غالباً او باعتبار المجاورة مثل قولنا جرى الميزاب
وجرى النهران المجاري هو الماء لكن باعتبار المجاورة اسند الجري الى الميزاب والنهر **قوله** ولا يشترط النقل
في الاحاد على الاصح اي لا يشترط النقل عن اية اللغة في جواز استعمال الاحاد اللفظ في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك على الاصح خلافاً لقوم لنا انه لو كان جواز استعمال اللفظ في معناها المجازي مشروطاً
بالنقل لتوقف اهل العربية في استعمال اللفظ في محل التجوز على النقل ولكن لم يتوقفوا في ذلك فعلنا
ان النقل ليس شرطاً واستدل ايضا على عدم اشتراط النقل بالتجوز بانه لو كان نقلياً لما اختلف التجوز
الى النظر في العلاقة من محل الحقيقة والتجوز بل كان النقل كافياً في التجوز ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى تدقيق فعلنا ان النقل ليس مشروطاً في التجوز واجيب بان المفقير الى
النظر في العلاقة انما هو الواضع على جهات حسن المجاز لان التجوز موقوف على النقل قالوا لم يكن
النقل شرط التجوز لمجاز تسمية نخلة لطويل غير انسان لتحقيق العلاقة بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة موجودة بينهما ولما تسمية ابن دلاب وبالعكس لوجود العلاقة بينهما ولكن
لم يجر التسمية في هذه الصور فعلنا ان النقل شرط في التجوز واجيب بان العلاقة كافية في جواز التجوز
حيث لم يمنع منه مانع وفي هذه الصور قد يمنع مانع والمانع لا يجب ان يكون هو عدم النقل بل يجوز ان
يكون من قبل اهل اللغة او حوزان منع المانع من التجوز في بعض المواضع دون البعض قالوا المجاز

هذا هو المجاز الشرعي
وهو الذي لا يشترط النقل
في جواز استعمال اللفظ
في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك
على الاصح خلافاً لقوم لنا
انه لو كان جواز استعمال
اللفظ في معناها المجازي
مشروطاً بالنقل لتوقف اهل
العربية في استعمال اللفظ
في محل التجوز على النقل
ولكن لم يتوقفوا في ذلك
فعلنا ان النقل ليس شرطاً
في جواز التجوز بانه لو كان
نقلياً لما اختلف التجوز الى
النظر في العلاقة من محل
الحقيقة والتجوز بل كان
النقل كافياً في التجوز
ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى
تدقيق فعلنا ان النقل ليس
مشروطاً في التجوز واجيب بان
المفقير الى النظر في العلاقة
انما هو الواضع على جهات
حسن المجاز لان التجوز
موقوف على النقل قالوا لم
يكن النقل شرط التجوز لمجاز
تسمية نخلة لطويل غير
انسان لتحقيق العلاقة
بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة
موجودة بينهما ولما
تسمية ابن دلاب وبالعكس
لوجود العلاقة بينهما
ولكن لم يجر التسمية في
هذه الصور فعلنا ان النقل
شرط في التجوز واجيب بان
العلاقة كافية في جواز
التجوز حيث لم يمنع منه
مانع وفي هذه الصور قد
يمنع مانع والمانع لا
يجب ان يكون هو عدم النقل
بل يجوز ان يكون من قبل
اهل اللغة او حوزان منع
المانع من التجوز في بعض
المواضع دون البعض قالوا
المجاز

هذا هو المجاز الشرعي
وهو الذي لا يشترط النقل
في جواز استعمال اللفظ
في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك
على الاصح خلافاً لقوم لنا
انه لو كان جواز استعمال
اللفظ في معناها المجازي
مشروطاً بالنقل لتوقف اهل
العربية في استعمال اللفظ
في محل التجوز على النقل
ولكن لم يتوقفوا في ذلك
فعلنا ان النقل ليس شرطاً
في جواز التجوز بانه لو كان
نقلياً لما اختلف التجوز الى
النظر في العلاقة من محل
الحقيقة والتجوز بل كان
النقل كافياً في التجوز
ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى
تدقيق فعلنا ان النقل ليس
مشروطاً في التجوز واجيب بان
المفقير الى النظر في العلاقة
انما هو الواضع على جهات
حسن المجاز لان التجوز
موقوف على النقل قالوا لم
يكن النقل شرط التجوز لمجاز
تسمية نخلة لطويل غير
انسان لتحقيق العلاقة
بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة
موجودة بينهما ولما
تسمية ابن دلاب وبالعكس
لوجود العلاقة بينهما
ولكن لم يجر التسمية في
هذه الصور فعلنا ان النقل
شرط في التجوز واجيب بان
العلاقة كافية في جواز
التجوز حيث لم يمنع منه
مانع وفي هذه الصور قد
يمنع مانع والمانع لا
يجب ان يكون هو عدم النقل
بل يجوز ان يكون من قبل
اهل اللغة او حوزان منع
المانع من التجوز في بعض
المواضع دون البعض قالوا
المجاز

هذا هو المجاز الشرعي
وهو الذي لا يشترط النقل
في جواز استعمال اللفظ
في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك
على الاصح خلافاً لقوم لنا
انه لو كان جواز استعمال
اللفظ في معناها المجازي
مشروطاً بالنقل لتوقف اهل
العربية في استعمال اللفظ
في محل التجوز على النقل
ولكن لم يتوقفوا في ذلك
فعلنا ان النقل ليس شرطاً
في جواز التجوز بانه لو كان
نقلياً لما اختلف التجوز الى
النظر في العلاقة من محل
الحقيقة والتجوز بل كان
النقل كافياً في التجوز
ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى
تدقيق فعلنا ان النقل ليس
مشروطاً في التجوز واجيب بان
المفقير الى النظر في العلاقة
انما هو الواضع على جهات
حسن المجاز لان التجوز
موقوف على النقل قالوا لم
يكن النقل شرط التجوز لمجاز
تسمية نخلة لطويل غير
انسان لتحقيق العلاقة
بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة
موجودة بينهما ولما
تسمية ابن دلاب وبالعكس
لوجود العلاقة بينهما
ولكن لم يجر التسمية في
هذه الصور فعلنا ان النقل
شرط في التجوز واجيب بان
العلاقة كافية في جواز
التجوز حيث لم يمنع منه
مانع وفي هذه الصور قد
يمنع مانع والمانع لا
يجب ان يكون هو عدم النقل
بل يجوز ان يكون من قبل
اهل اللغة او حوزان منع
المانع من التجوز في بعض
المواضع دون البعض قالوا
المجاز

التجوز من غير نقل كان تسمية محل التجوز باسم الحقيقة قياساً او اختراعاً والقياس لا يصح في اللغة و **الاختراع**
ليس من قبيل المجاز بل هو ابتداء وضع واحد بان ذلك ليس بقياس ولا اختراع بل هو قسم ثالث وهو
علم بالاستقراء ان العلاقة صحيحة للتجوز حيث وجدت يصح التجوز الا ان يمنع مانع كان دفع الفاعل ليس
قياساً على بعض الصور ولا اختراعاً بل علم ان الفاعله مصححة لرفع الفاعل حيث وجدت ولم ينقص
اهل العوتة على الرفع في احاد صور الفاعل على افرادها بل جعلوا الفاعليه مصححة ونصوا على ذلك
نصاً كلياً حيث وجدت برفع الالف من منع منه البناء وغيره فكذلك هاهنا جعلوا العلاقة مصححة للتجوز
فحيث وجدت يصح التجوز الا ان يمنع منه مانع **قوله** قالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي اي ورد لفظه
معنى متردد بين الحقيقة والمجاز مع كونه مجازاً فيه بوجوه بصحة النفي نفس الامر كقولك للانسان
الذي يسمى حماراً لبلاده انه ليس بحمار فانه يصح ولوقلت انه ليس بشان لم يصح فصحة النفي دليل
المجاز وامساع المعنى دليل الحقيقة قال وهو دور لان صحة النفي لا يعرف الا بعد معرفة كون اللفظ
مجازاً فلو عرف كونه مجازاً بصحة المعنى لزم الدور وكذلك الحقيقة فان امساع النفي لا يعرف الا بعد معرفة
الحقيقة فلو عرفت الحقيقة وامساع المعنى لزم الدور **قوله** وبان يتبادر غيره اي ويعرف المجاز ايضا
بان يتبادر غيره الى الذهن لولا القرينة عند اطلاق اللفظ ودلك عكس الحقيقة لانه ساد الى الفهم
عند عدم القرينة لا غيرها واورد على ذلك اللفظ المشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع انه لو اطلق لم يتبادر
شيء الى الذهن عند عدم القرينة فالقول بانه يعرف الحقيقة سادها الى الفهم من اطلاق اللفظ لا غيرها
لولا القرينة باطل فان حجب بان المشترك حقيقة في واحد من مدلولاته على سبيل التبدل لا في كل واحد
على سبيل التعيين وواحد لا يجنبه سادها الى الفهم من اطلاقه قلنا لزم من ذلك ان يكون المشترك مجازاً
في مدلوله المعين لان غيره سادها الى الفهم ولم يقل به احد ويعرف المجاز ايضا بعدم اطراذه في مدلوله
كاطلاق نخلة على الانسان الطويل فانه غير مطرد في كل طويل **قوله** ولا عكس اي ولا يلزم من انفعال عدم
انتفاء المجاز لان المجاز قد يكون مطرداً او قد لا يكون مطرداً المانع فصدق كل ما هو غير مطرد فهو مجاز
ولا يصدق كل ما هو مطرد فهو غير مجاز **قوله** واورد السني والفاضل اي قيل ان عدم الاطراد لا يدل على
المجاز لان اسم السني والفاضل حقيقة لمن هو غير اسمه باعتبار انه كرم وعالم وانه تعالى اكرم الاكرمين
واعلم العالمين والاحوز اطلاق اسم السني والفاضل عليه وكذلك اسم القارورة حقيقة للزجاجة
المخصوصة باعتبار انها مقروءة للمائع وهذا المعنى موجود في الحوض والجرة والكوز والاحوز اطلاق القارورة
عليها فان اجيب بانها هاهنا مانع شرعي يمنع اطلاق اسم السني والفاضل على الله تعالى لان اسمان
توقيفية او مانع لغوي يمنع اطلاق اسم القارورة على غير الزجاجة المخصوصة محمد يلزم الدور
لانه سلم ان بعض الحقيقة لا يطرد ولا بد وان يقال المجاز يعرف بعدم الاطراد المختص بمعرفة

هذا هو المجاز الشرعي
وهو الذي لا يشترط النقل
في جواز استعمال اللفظ
في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك
على الاصح خلافاً لقوم لنا
انه لو كان جواز استعمال
اللفظ في معناها المجازي
مشروطاً بالنقل لتوقف اهل
العربية في استعمال اللفظ
في محل التجوز على النقل
ولكن لم يتوقفوا في ذلك
فعلنا ان النقل ليس شرطاً
في جواز التجوز بانه لو كان
نقلياً لما اختلف التجوز الى
النظر في العلاقة من محل
الحقيقة والتجوز بل كان
النقل كافياً في التجوز
ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى
تدقيق فعلنا ان النقل ليس
مشروطاً في التجوز واجيب بان
المفقير الى النظر في العلاقة
انما هو الواضع على جهات
حسن المجاز لان التجوز
موقوف على النقل قالوا لم
يكن النقل شرط التجوز لمجاز
تسمية نخلة لطويل غير
انسان لتحقيق العلاقة
بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة
موجودة بينهما ولما
تسمية ابن دلاب وبالعكس
لوجود العلاقة بينهما
ولكن لم يجر التسمية في
هذه الصور فعلنا ان النقل
شرط في التجوز واجيب بان
العلاقة كافية في جواز
التجوز حيث لم يمنع منه
مانع وفي هذه الصور قد
يمنع مانع والمانع لا
يجب ان يكون هو عدم النقل
بل يجوز ان يكون من قبل
اهل اللغة او حوزان منع
المانع من التجوز في بعض
المواضع دون البعض قالوا
المجاز

هذا هو المجاز الشرعي
وهو الذي لا يشترط النقل
في جواز استعمال اللفظ
في معناها المجازي
بل العلاقة كافية في ذلك
على الاصح خلافاً لقوم لنا
انه لو كان جواز استعمال
اللفظ في معناها المجازي
مشروطاً بالنقل لتوقف اهل
العربية في استعمال اللفظ
في محل التجوز على النقل
ولكن لم يتوقفوا في ذلك
فعلنا ان النقل ليس شرطاً
في جواز التجوز بانه لو كان
نقلياً لما اختلف التجوز الى
النظر في العلاقة من محل
الحقيقة والتجوز بل كان
النقل كافياً في التجوز
ولكنه يفتقر في استخراج
المجازات والاستعارات الى
تدقيق فعلنا ان النقل ليس
مشروطاً في التجوز واجيب بان
المفقير الى النظر في العلاقة
انما هو الواضع على جهات
حسن المجاز لان التجوز
موقوف على النقل قالوا لم
يكن النقل شرط التجوز لمجاز
تسمية نخلة لطويل غير
انسان لتحقيق العلاقة
بينهما ولما تسمية شبكة
للمصيد اذا العلاقة
موجودة بينهما ولما
تسمية ابن دلاب وبالعكس
لوجود العلاقة بينهما
ولكن لم يجر التسمية في
هذه الصور فعلنا ان النقل
شرط في التجوز واجيب بان
العلاقة كافية في جواز
التجوز حيث لم يمنع منه
مانع وفي هذه الصور قد
يمنع مانع والمانع لا
يجب ان يكون هو عدم النقل
بل يجوز ان يكون من قبل
اهل اللغة او حوزان منع
المانع من التجوز في بعض
المواضع دون البعض قالوا
المجاز

المجاز موقوف على معرفة عدم الاطراد المختص بالمجاز ومعرفة عدم المختص بالمجاز موقوف على معرفة المجاز ضرورة
توقف معرفة المختص بالشئ على معرفة ذلك الشئ وهو دور متوقف قوله ويجتمع على خلاف جمع الحقيقة التي
وعرف المجاز ايضا بان جمعه على خلاف جمع الحقيقة وذلك كما مورج امر للمفعول حقيقة للمفعول الدال
على طلب الفعل والمجاز للفعل مثل قوله تعالى وما امر فرعون برشيده وما امرنا الا واحدة ويعرف ذلك
بان جمع الامر بمعنى الفعل امور مخالف لجمع الامر بمعنى القول الذي هو امر واسمع ان جمع الامر بمعنى
المجازي على امر قوله ولا عكس اي ولا يلزم من انشاء خلاف جمع المجاز لجمع الحقيقة انشاء المجاز ان المجاز
حقيقة الحيوان الناهق والمجاز في الرجل البليد وجمعه حمري في صورتين وكذلك جمع اسد بمعنى المجازي
ليس مخالفا لجمعه بمعنى الحقيقي بل صيغة جمعة متحدة في صورتين قوله وبالترام تقييده اي يعرف
المجاز ايضا بالترام اهل اللغة تقييد اللفظ بغيره عند استعماله في غير موضوعه الحقيقي واطلاقه عند
استعماله في موضوعه الحقيقي وذلك مثل جناح الذل ونار الحرب ويعرف ايضا بان يكون الاسم الموضوع
لمعنى مما يتوقف اطلاقه عليه على تعلقه بمسمى ذكر الاسم في موضع آخر مثل ومكروا ومكروا الله قوله واللفظ
قبل الاستعمال ليس بحقيقة اي اللفظ الذي وضع لمعنى ولا قبل استعماله فيه لا يوصف بكونه حقيقة
ولا مجازا منه لان الاستعمال لا يثبت منه في الحقيقة والمجاز والاستعمال منتف في ابتداء وضع الواضع فلا يكون حقيقة
ولا مجازا قوله وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف العكس اختلفوا في ان اللفظ اذا كان مجازا في معنى فهل يستلزم ان
يكون حقيقة في غيره فاثبتته قوم ونفاه قوم ولا خلاف في انه اذا كان حقيقة في معنى استلزم ان يكون مجازا
في غيره وهو المراد بقوله خلاف العكس قوله الملزم المثبت لكون المجاز مستلزما للحقيقة استدلال على ذلك
بان المجاز لو لم يستلزم الحقيقة لعرض الوضع الاول عن الفائدة لان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
اولا فلم يستعمل فيما وضع له اولاً لكون حقيقة منه لعرض الوضع الاول عن الفائدة وهو غير جائز والناس
استدل بان المجاز لو استلزم الحقيقة لكان كالحق قامت الحرب على ساق وثابت لمة الليل
حقيقة ولكن ليس كذلك فالجواز لا يستلزم الحقيقة قال المؤلف هذا مشترك الالزام لان المجاز هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له اولاً فالوضع الاول لازم فيه فالمثبت استدلال ايضا بان المجاز لو لم يستلزم الحقيقة
لكان كالحق قامت الحرب على ساق حقيقة لانه مجاز والوضع الاول لازم فيه فلم يترك حقيقة لعرض
الوضع الاول عن الفائدة وهو غير جائز فيلزم ان يكون كالحق قامت الحرب على ساق حقيقة ولكن ليس
كذلك كما قلت ان له حقيقة لان حقيقة في الفعل الماضي والحرب حقيقة في المقاتلة واستناد
قامت الى الفاعل الموثق حقيقة قلت هذا وارد عليك بعين ما هو وارد على قوله والحق ان المجاز
في المفرد ولا مجاز في التركيب اعلم ان المجاز انما يقع في مفردات الالفاظ وفي اسناد بعضها الى البعض
او فيها جميعا اما الذي يقع في المفردات فهو كاطلاق اسم الاسد على الشجاع والمجاز على البليد

المجاز موقوف على معرفة عدم الاطراد المختص بالمجاز ومعرفة عدم المختص بالمجاز موقوف على معرفة المجاز ضرورة
توقف معرفة المختص بالشئ على معرفة ذلك الشئ وهو دور متوقف قوله ويجتمع على خلاف جمع الحقيقة التي
وعرف المجاز ايضا بان جمعه على خلاف جمع الحقيقة وذلك كما مورج امر للمفعول حقيقة للمفعول الدال
على طلب الفعل والمجاز للفعل مثل قوله تعالى وما امر فرعون برشيده وما امرنا الا واحدة ويعرف ذلك
بان جمع الامر بمعنى الفعل امور مخالف لجمع الامر بمعنى القول الذي هو امر واسمع ان جمع الامر بمعنى
المجازي على امر قوله ولا عكس اي ولا يلزم من انشاء خلاف جمع المجاز لجمع الحقيقة انشاء المجاز ان المجاز
حقيقة الحيوان الناهق والمجاز في الرجل البليد وجمعه حمري في صورتين وكذلك جمع اسد بمعنى المجازي
ليس مخالفا لجمعه بمعنى الحقيقي بل صيغة جمعة متحدة في صورتين قوله وبالترام تقييده اي يعرف
المجاز ايضا بالترام اهل اللغة تقييد اللفظ بغيره عند استعماله في غير موضوعه الحقيقي واطلاقه عند
استعماله في موضوعه الحقيقي وذلك مثل جناح الذل ونار الحرب ويعرف ايضا بان يكون الاسم الموضوع
لمعنى مما يتوقف اطلاقه عليه على تعلقه بمسمى ذكر الاسم في موضع آخر مثل ومكروا ومكروا الله قوله واللفظ
قبل الاستعمال ليس بحقيقة اي اللفظ الذي وضع لمعنى ولا قبل استعماله فيه لا يوصف بكونه حقيقة
ولا مجازا منه لان الاستعمال لا يثبت منه في الحقيقة والمجاز والاستعمال منتف في ابتداء وضع الواضع فلا يكون حقيقة
ولا مجازا قوله وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف العكس اختلفوا في ان اللفظ اذا كان مجازا في معنى فهل يستلزم ان
يكون حقيقة في غيره فاثبتته قوم ونفاه قوم ولا خلاف في انه اذا كان حقيقة في معنى استلزم ان يكون مجازا
في غيره وهو المراد بقوله خلاف العكس قوله الملزم المثبت لكون المجاز مستلزما للحقيقة استدلال على ذلك
بان المجاز لو لم يستلزم الحقيقة لعرض الوضع الاول عن الفائدة لان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
اولا فلم يستعمل فيما وضع له اولاً لكون حقيقة منه لعرض الوضع الاول عن الفائدة وهو غير جائز والناس
استدل بان المجاز لو استلزم الحقيقة لكان كالحق قامت الحرب على ساق وثابت لمة الليل
حقيقة ولكن ليس كذلك فالجواز لا يستلزم الحقيقة قال المؤلف هذا مشترك الالزام لان المجاز هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له اولاً فالوضع الاول لازم فيه فالمثبت استدلال ايضا بان المجاز لو لم يستلزم الحقيقة
لكان كالحق قامت الحرب على ساق حقيقة لانه مجاز والوضع الاول لازم فيه فلم يترك حقيقة لعرض
الوضع الاول عن الفائدة وهو غير جائز فيلزم ان يكون كالحق قامت الحرب على ساق حقيقة ولكن ليس
كذلك كما قلت ان له حقيقة لان حقيقة في الفعل الماضي والحرب حقيقة في المقاتلة واستناد
قامت الى الفاعل الموثق حقيقة قلت هذا وارد عليك بعين ما هو وارد على قوله والحق ان المجاز
في المفرد ولا مجاز في التركيب اعلم ان المجاز انما يقع في مفردات الالفاظ وفي اسناد بعضها الى البعض
او فيها جميعا اما الذي يقع في المفردات فهو كاطلاق اسم الاسد على الشجاع والمجاز على البليد

واما الذي يقع في الاسناد فقط فهو استعمل كل واحد من الالفاظ المفردة في موضوعه الاصلي وينسب
الى غير ما هو منتسب اليه في نفس الامر وذلك كقول الشاعر اشاب الصغير وافني الكبير كثر الغداة
ومر العشي وكل واحد من الالفاظ المفردة في هذا البيت مستعمل في موضوعه الاصلي ولكن اسناد
اشاب وافني الى كثر الغداة ومر العشي اسناد الى غير ما هو منتسب اليه في نفس الامر ان الشيب
في نفس حصوله بفعل الله تعالى لا بكثرة الغداة ومر العشي فاسناد مما اليهما يكون مجازا ومن ذلك
قولهم همارك صايهم وليلك قايهم ونام ليلي وتجلي هتي فان كل واحد من مفردات هذه الالفاظ مستعمل
في موضوعه الاصلي غير ان اسناد صايهم الى النهار وقايهم الى الليل ونام ليلي اسناد الى غير ما هو منتسب
اليه في نفس الامر لانه معلوم ان النهار لا يصوم والليل لا ينام ولا يقوم ومن ذلك يعرف ضعف قول المؤلف
حيث قال الحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب واما المجاز الذي يقع في المفردات والاسناد معا كقول
الفايل لصاحبه احييتني رؤيتك يريد سرتني رؤيتك فقد جعل المستورة حيوة وهو مجاز في المفرد ثم
اسندها الى الرؤية وهو مجاز في الاسناد ومن ذلك قوله احياني كخالي بطلعتك وقال المؤلف وقوله
عبد القاهر في نحو احياني كخالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لا اتحاد جهته اي حمة الاسناد اعلم
انه ان اراد با اتحاد حمة الاسناد ان يكون منتسبا الى شئ في نفس الامر لا يمكن انتسابه في العقل الى
غير ما هو منتسب اليه بضرب من التناوب بل هو باطل لانا نعلم بالضرورة ان كل واحد من صايهم وقايهم وقولهم
نمارك صايهم وليلك قايهم منتسب في نفس الامر الى غير النهار والليل وقد استند بالنهار والليل وجعلا
خبرين لهما مجازا وان اراد با اتحاد حمة الاسناد ان المراد من قوله احياني كخالي بطلعتك عين المراد من
قوله سرتني رؤيتك الا انه يدل صيغة سرتني باحياني وصيغة رؤيتك كخالي بطلعتك للتغير
انما حصل في صيغة المسند اليه والمسند به لاني الاسناد فهو ممنوع ايضا لانه ليس المراد من قوله
احياني كخالي بطلعتك عين المراد من قوله سرتني رؤيتك بل المراد منه المبالغة والمزية التي لا يحصل
الاسم المجاز والحكم بان ذلك مستفاد من تخيير المسند اليه والمسند به لاسم الاسناد حكم محض لانا نعلم
انه لو لم يكن هذا الاسناد لم حصل تلك المبالغة والمزية وان اراد با اتحاد حمة الاسناد ان الاسناد ليس
بلفظ بل هو امر معقول والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له او لا هو مسلم ولكن الشيخ عبد القاهر
لم يقل ان المجاز في الاسناد لغوي بل قال انه عقلي قوله ولوقيل لو استلزم لكان اللفظ الرحمن حقيقة
اي ولوقيل المجاز لا يستلزم الحقيقة لانه لو استلزمها لكان للرحمن حقيقة وكذا النحوي حقيقة
ولكن ليس كذلك لكان قويا لان لفظ الرحمن وضع في اللغة بازا ذات من له الرحمة ولم يستعمل فيه
لكون حقيقة بل اطلق على ذات الله تعالى خاصة وكذلك لفظ عسي فانه في اللغة للاخبار على الماضي
ولم يستعمل فيه قط بل استعمل في الانشاء ولوقيل المثبت المجاز مستلزم الحقيقة لانه لو لم

يتصور
واحدة فلا
فهو المجاز

الاسناد في المفردات والمجاز في التركيب

كان قول المؤلف

هذا هو الوجه الثاني في بيان اشتراك اللفظ في المعنى

لكان لفظ الرحمن عسي حقيقة في موضوعه الاصل والاعرى الوضع الاول عن الفائدة قلنا لا نسلم
عوى الوضع عن الفائدة بل فائدة المجاز اذ هو مستفاد من الاول وليس سلبا غريبة عن الفائدة ولكن
لا نسلم ان اتباع غرض الواضع واجب وليس سلبا انه واجب ولكن لا نسلم وجوبه على تقدير عود
المانع فان الشارع قد منع من اطلاق لفظ الرحمن على عرشته والعرف منع من اطلاق لفظ عسى على المعنى
الاخباري **قال المسألة** اذ ادار اللفظ بين المجاز والاشتراك فحمله على المجاز لان الاشتراك يخل بالتفاهم
عند عدم القرينة بخلاف المجاز فان اللفظ الذي له مجاز ان تجرد عن القرينة يحمل على الحقيقة وان لم يتجرد
عنها يحمل على المجاز فيفيد على كلا العددين فلا يخل بالتفاهم ولان الاشتراك مما يؤدى الى مستبعد من
وضع لفظ واحد لمعنيين متضادين او متناقضين بخلاف المجاز فانه لا بد فيه من علاقة وعلاقة
من المتناقضين ولان المشترك ما يحتاج في فهم كل واحد من معانيه الى قرينة بخلاف المجاز فانه يكفي فيه
قرينة واحدة ولان المجاز اغلب واكثر وقوعا في الكلام من المشترك والكثرة امانة النظر في محل الشك
وايضا المجاز يكون ابلغ واوضح وافق فان قولك سلام على المجلس ابلغ من قولك سلام عليك لاختصاصه
بمرتبة التغم في السعظم وكذلك قولك رايت اسدا ابلغ واوضح من قولك رايت رجلا فهو مثل الاسد في شجافته
وقوة بطشه واذا عبرت عن الخارج المستفاد من الانسان بالفاظ الذي هو اسم المكان المطبقين من الارض
او فوق من النجوم عنه باسم حقيقته وايضا يتوصل بالمجاز الى السبح والمقابلة والمجاسة والود وسائر
انواع البديع مما لا يمكن التوصل اليه بالالفاظ المشتركة **قوله** وعرض بتزجيج الاشتراك اي قيل ما ذكرتم في
تزجيج المجاز معارض ما يدل على تزجيج الاشتراك من وجوه الاول ان المشترك مطرد في جميع مدلولاته فان وجدت
القرينة حصل الاطلاق على مراد المتكلم وان لم يوجد صوقف فلا يضطر بخلاف المجاز فانه غير مطرد لان العلاقة
غير كافية في جميع الصور فعمما يضطر في الاطلاق على مراد المتكلم الثاني ان المشترك حقيقة فيشتق منه
اسم الفاعل والفعل وغير ذلك فيتسع الكلام كلفظ الامر بمعنى القول فانه لما كان حقيقة فيه شتى منه
الامر والمأمور وغير ذلك ولم يشتق منه اذا كان معنى الفعل لما كان مجازا فيه الثالث انه يصح المجاز
في كل واحد من معنيين المشترك فكثير الفائدة بخلاف المجاز الرابع ان المشترك مستغن عن العلاقة وعن الحقيقة
بمعنى انه لا يحتاج الى حقيقة اخرى ومستغن عن مخالفة ظاهره اذ هو حقيقة في جميع مدلولاته ويومض فيه
من الخلط عند عدم القرينة بخلاف المجاز فانه يحتاج الى العلاقة والحقيقة والى الحمل على غير الحقيقة الذي
هو مخالفة الظاهر ولا يومض فيه من الخلط عند سماع اللفظ والغفلة عن القرينة **قوله** وما ذكر من انه
ابلغ فمشترك فيهما اي وما ذكر في بيان ان المجاز ابلغ في الكلام فهو مشترك في المجاز والاشتراك وفيه نظر
لانه معلوم ان المزية والمبالغة ولطائف الاستعارات التي مستفاد من المجاز لا يمكن استفادتها
من غيره **قال** لا يتأهل الاغلب بشئ مما ذكر اي مما ذكر في بيان رجحان الاشتراك على

في المجاز لكونه أقرب

المجاز اذ الاشتراك ليس غالبا في الكلام بخلاف المجاز فانه اغلب واكثر وقوعا منه وكذلك اذ وقع التعارض
بين الاشتراك وبين النقل والاضمار او التخصيص فيكون المشترك مرجوحا اما بينه وبين النقل
فلات اللفظ المنقول قبل النقل يفهم منه المعنى المنقول عنه وبعد النقل يفهم منه المعنى المنقول اليه
فلا يخل بالتفاهم بخلاف المشترك فانه لو لا القرينة لبقى مجازا بخلاف النقل نعم دايما فيكون مرجوحا واما
بينه وبين الاضمار فلان الاضمار انما يحسن حيث يكون المصترع معينا كقوله تعالى وسئل القرية فان كل
يعلم ان المراد منه وسئل اهل القرية وعلى هذا العددين لا يخل بالتفاهم بخلاف الاشتراك فانه يخل بالتفاهم
واما بينه وبين التخصيص فلان التخصيص راجح على المجاز على ما سبق في المجاز راجح على الاشتراك ما تقدم
فيكون التخصيص راجحا على الاشتراك واذا وقع التعارض بين المجاز والنقل فالمجاز اولى لان النقل
لا يحصل الا عند اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع وذلك متعذرا ومتعسرا واما المجاز فيكفي
فيه حصول قرينة منع من حمل اللفظ على حقيقته وهي سهولة الوجود ومما وقع التعارض بين المجاز
والاضمار فالمجاز اولى لانه اكثر وقوعا والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل وان وقع التعارض بين
المجاز والتخصيص كان التخصيص اولى لان اللفظ في التخصيص سمي مستغلا في بعض موضوعه الاصل
وفي المجاز لم يبق مستغلا في شئ من حوارده الاصلية وان وقع التعارض بين النقل والاضمار فالاضمار
اولى والدليل عليه غير ما ذكرناه في ان المجاز اولى من النقل وان وقع التعارض بين النقل والتخصيص
فالتخصيص اولى لان التخصيص اولى من المجاز والمجاز اولى من النقل على ما تقدم فكان التخصيص اولى من
النقل واذا وقع التعارض بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لانه اولى من المجاز الذي هو اولى
من الاضمار على عدم **المسألة** الشرعية وافقه اي الحقيقة الشرعية وافقه خلافا للقاضي الذي يرى
اعلم انه لا خلاف في امكان وضع الشارع لفظا معني سوا كان ذلك اللفظ والمعنى معلومين عند اهل اللغة
او مجهولين او احدهما معلوما والآخر مجهولا وانما اختلفوا في وقوعه ففاه القاضي ابو بكر مطلقا وابنه المقتزلة
مطلقا وزعموا ان الاسماء الشرعية منسوبة الى ما يطلق على الافعال كالصلوة والصوم والحج والى ما يطلق
على الفاعلين كالمومن والكافر والفاسق وسموا هذا القسم بالاسماء الدينية تفرقة بينه وبين القسم الاول وان
كان الكلام اسما شرعية والدليل على وقوعها هو اننا نطعم بالاستقراء ان الصلوة في الشرع للركعات المعروفة والبركة
لتفصيل النصاب على الوجوه المخصوصة والصوم للاسماك عن الطعام والشراب والجماع في الارضية المخصوصة
والحج للتقصير الى الامكنة المخصوصة وهذه الاسماء منقولة عن اللغة فان الصلوة في اللغة الدعاء مطلقا
والزكاة فيها التما مطلقا والصوم فيها الامساك مطلقا والحج فيها التقصير مطلقا ولم نفهم الا ان في هذه
الالفاظ سوى المعاني المخصوصة المشروعة التي ذكرناها **قوله** باقية والزيادات شروط اي قالوا الحقيقة
اللغوية باقية في اطلاق هذه الالفاظ على المعاني المخصوصة المشروعة لان المراد من قوله تعالى

استعمل
الدينية هي اللفظ
فيما وضع له في اصول
الكلام لا في غيره

افتموا الصلوة هو الدعاء الا انه جعل الزيادات من الافعال لا اقوال شروطا في اجزاء الدعاء وصحته وكذلك
المراد من قوله واتوا الركوه انما هو النماء المستفاد من بركة دفع حاحه المحتاجين نحو النصاب وحولان الحول
شروط في حصول هذا النماء والمراد من قوله تعالى كتب عليكم الصيام هو الامساك وتخصيصه بالارضية
المخصوصة المفرونة بالنية شرط فيه والمراد من قوله والله على الناس حج البيت انما هو القصد اليه والرياء
كالوقوف بعرفات ونحوه شروط في صحة هذا القصد وليس كذلك ما يدل على تغيير الوضع اللغوي **قوله** ردها
في الصلوة وهو غير دواع ولا متبع اي قيل لا نسلم ان الحقيقة اللغوية باقية في اطلاق هذه الالفاظ لان الصلوة
في اللغة اما للدعاء كما قال الشاعر فصل على دها وارنهم اولمنا بركة كما سمي الثاني مصليا لكونه تابعا
للسابق ومحسب المصلي في الصلوة وغير دواع اما لانه انتقل عن الدعاء الى غيره اولانه اخرس ولا متبع اما
لكونه منفردا او اما ما يدل على انه ليس المراد من اطلاق الصلوة معناها اللغوي بل المراد منه الاركان الخمسة
قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء
المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكاة وتسميته الشيء باسم جركه او باسم سببه مجاز
لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو
المعنى ولا نزاع في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة
شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني
فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعي معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة
وان هذه المعاني تعرف من هذه الالفاظ بغير قرينة ولو كان فهمها منها من جهة المجاز لما كان كذلك **قوله**
القاضي لو كانت كذلك اي حاجت القاضي ابو بكر على عدم وقوع الحقيقة الشرعية بان هذه الالفاظ لو كانت
حقائق شرعية لفهمها الشارع المكلف والا لكان مكلفا له بما لم يفهمه وهو مكلف بما لا يطاق ولو فهمها
الشارع لنقل اليها لانا مكلفون بفهمهم والنقل في مثل هذه الامور لا بد وان يكون متواترا لان خبر الاحاد
لا يثبت ومعلوم انه لا تواتر في ذلك واجيب بانه لا نسلم ان مكلف ما لا يطاق محال سلطنا ولكن لا نسلم
ان التفهم انما يكون بالنقل فقط بل يجوز ان يكون بالقرايس والتكوير مرة بعد اخرى كتعلم الاطفال اللغة من
الوالدين بالقرايس وكفهمنا ما في ضمير الاخرس باشارته قالوا لو كان هذه الالفاظ حقائق شرعية في هذه
الكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان اللفظ انما يكون عربيا لانه على ما
اهل اللغة بازايه لالذاته وصورته واهل اللغة لم يضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني واما بيان
في الملازم فلان هذه الالفاظ المذكورة في القرآن فلم يكن عربية يلزم ان لا يكون القرآن تنميته عربية ولكنه
عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا انا جعلناه قرآنا عربيا وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
اعلم ان قول المؤلف واما الصغرى ليس محيطة لانه في بيان نفي اللازم ونفي اللازم لا يطلق عليه الصغرى

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكاة وتسميته الشيء باسم جركه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى ولا نزاع في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعي معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة وان هذه المعاني تعرف من هذه الالفاظ بغير قرينة ولو كان فهمها منها من جهة المجاز لما كان كذلك

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكاة وتسميته الشيء باسم جركه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى ولا نزاع في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعي معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

قوله واجيب بان هذه الالفاظ عرسته بوضع الشارع لها مجاز اي واجيب بان هذه الالفاظ عرسته بوضع الشارع لها
المعاني مجازا توجيهه ان يقال لا نسلم انها لو كانت حقائق شرعية لكانت عرسته وانا ملزم ذلك ان لو لم يكن مجازا
لغويا ولكن مجازا ان يكون مجازا لغويا وحقيقته شرعية او يقال لا نسلم ان هذه الآيات تدل على ان القرآن كله عربي فان
الضمير في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا في سورة يوسف انما هو للملك السورة والقرآن كما يصح اطلاقه على كلمة
اطلاقه على سورة واحدة بل على آية واحدة كالماء والغسل فانه يصح اطلاقها على البعض كما يصح اطلاقها على الكل
وكذلك جمع البسائط بخلاف المركبات كالرغيف والمائة والعشرة فانه لا يقع اسمها على بعضها وليس سلطنا
دلالة الآيات على كون القرآن مجازا بل على كونه عربيا ولكن بطريق الحقيقة او المجاز الاول ممنوع والثاني مسلم وذلك لانه يصح
اطلاق العربي على ما غلبه عربي مجازا وان كان فيه ما ليس بعربي كشيء عربي فيه قليل من الفارسية يسمى عربيا
وكذا الشعر الفارسي يسمى فارسيا وان كان فيه يسير من العربية **قوله** المعبره الايمان التصديق اي المجاز
على وقوع الحقيقة الشرعية بان الايمان هو التصديق في اصل اللغة وفي الشرع هو فعل العبادات من اقام
الصلوات واتيء الركوه ونحوهما لان فعل العبادات هو الدين المعبر والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان
صحيح ان فعل العبادات هو الايمان وانا قلنا ان فعل العبادات هو الدين المعبر لقوله تعالى وما امروا
الا للعباد والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فقوله وذلك دين
القيمة مدح الى كل ما تقدم ذكره من العبادات فيجب ان ما عدم هو الدين وانا قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله
ان الدين عند الله الاسلام وانا قلنا هو الايمان لقوله تعالى ومن منع عن الاسلام ديننا فقل من قبل فلو لم يكن
الاسلام غير الايمان لكان الايمان غيره فلا يقبل من ابتغاه لكنه يقبل فيكون الاسلام هو الايمان وايضا قال الله
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه استثنى المسلمين من المؤمنين والاصل
ان يكون المسي من جنس المستثنى منه فلو لم يكن الاسلام هو الايمان لما صح هذا الاستثناء وفيه نظر لانه يصح ان يقال
اخرجنا من كان في القرية من النصارى فما وجدنا غير بيت من اليهود مع ان التنصير غير اليهود **قوله** وعرض
اي ما ذكرنا في ان الاسلام وهو الايمان وعرض بقوله تعالى قالت الاعراب آتنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فان ذلك يدل على ان الاسلام والايمان مران متغايران **قوله** وقالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا اي
والمعتزلة قالوا لو لم يكن الايمان هو فعل العبادات بل كان التصديق لكان قاطع الطريق مؤمنا لكونه مصدقا
ولكنه ليس بمؤمن لانه مخزي يوم القيامة بدليل قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقوله حكاية عن اهل
النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن مخزي بدليل قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه
واذا كان القاطع مخزيا والمؤمن لا يخزي فلا يكون القاطع مؤمنا واجيب بان قوله تعالى والذين آمنوا معه
للمصاحبة خاصة ولا تناول غيرهم ولا يلزم من نفي الخزي عن غيرهم ان يكون مستأنف غير متعلق بقوله
يوم لا يخزي الله النبي **قوله** المجاز واقع اي اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق والدليل على وقوعه

اعلم ان الفرق بين وبين المعبر في الايمان انه عندنا عبارة عن قصد القلب بما علم بحسب الرسول به وعندهم عبارة عنه عن فعل الطاعات

قوله قولهم مجاز اي قالوا اطلاق هذه الالفاظ للمعاني الشرعية مجاز لغوي لان الدعاء جزء للصلوة بل هو الجزء المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والنماء سبب للزكاة وتسميته الشيء باسم جركه او باسم سببه مجاز لغوي قلنا ان اريد باطلاق هذه الالفاظ لهذه المعاني استعمال الشارع لها في هذه المعاني المشروعة فهو المعنى ولا نزاع في انه يجوز ان يكون اللفظ الواحد مجازا لغويا من جهة انه مستعمل في غير موضوعه اللغوي ويكون حقيقة شرعية من جهة استعمال الشارع له في معناه الشرعي وان اريد بذلك استعمال اهل اللغة في هذه المعاني فهو خلاف الظاهر ان استعمال اللفظ في المعنى مدعي معرفة ذلك المعنى وانهم لم يعرفوا هذه المعاني المشروعة

سری

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

✓

ظهور
بندها
نقد و

على انها حقيقة في الترتيب ومن جملة تلك الادلة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واسلموا
2 ان الواو هنا للترتيب قلنا الترتيب هاهنا مستفاد من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله
صلوا كما رايتموني صلى لا من كون الواو موضوعه للترتيب قالوا انها للترتيب لما روي انه لما نزل قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائري الله قالت الصحابة للمنى عليه السلام بهم ببدء فعال ابدوا بما بدا الله
به فملوا ان الواو للترتيب لما قالوا كذلك قلنا لو كانت للترتيب لما احتاجت الصيغة الى السؤال عن
ذلك لانهم كانوا من اهل اللسان فسوالهم دل على انها لغير الترتيب قالوا انها للترتيب لانه روي
ان رجلا قام بين يدي النبي م وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى
فرد عليه الرسول عليه السلام وقال من خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فقد غوى
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين قوله ومن عصاهما ومن عصى الله ورسوله قلنا
انما رد عليه الرسول لتكرار اسم الله تعالى بالتعظيم لا لان الواو بمعنى الترتيب بل دليل ان معصية
الله تعالى ورسوله لا ترتيب فيها فان من عصى احدهما فقد عصاهما قالوا اذا قال الزوج لزوجته التي
لم يدخل بها انت طالق وطالق وقعت طلاق واحدة خلاف قوله انت طالق ثلاثا فانه ثلث طلقات
ولو كان الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين الصورتين واجيب بانه لا نسلم انه يقع طلاق واحدة في الصورة
الاولى بل يقع ثلثا وهو الصحيح عند احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك رحمهما الله وليس سلم انه لا يقع
الا واحدة فالفرق بين الصورتين ان ثلثا هو بيان وتفسير لما قبله والكلام يتم باخرا خلاف التكرار
في قوله انت طالق وطالق فانه لا يصلح ان يكون بيانا لما قبله وما قبله كلام تام وقعت به طلاق
واحدة وحصلت البيئونه فلا يمكن لمحققها طلاقه اخرى **قوله** وقول ما ليك والاظهر انها مثل ثم
انما قاله في المدخول بها اي والاظهر ان ما روي عن مالك انه قال الواو مثل ثم لم يقل بذلك غير المدخول
بها وانما قاله في المدخول بها يعني يقع ثلث طلقات فيما اذا قال الزوج للمدخول بها انت طالق وطالق
وطالق ولم ينبذ بالتكرار التاكيد واما الفاء و ثم وحتى فانها بمعنى الجمع والترتيب وحلف يا حور الفاء
بمعنى الترتيب من غير مهلة وقد يرد معنى الواو كما في قول امر القيس يسقط الاولى من المدخول فحمله
و ثم معنى الترتيب بهلة وحتى بمعنى جعل المعطوف جزءا من المعطوف عليه نحو قولك يايت الناس
حتى الاسماء وقدم الحاج حتى المشاة واما او واما وام فانها بمعنى يعلق الحكم باحد المذكورين الا ان او
واما تفترج الخبر والامر والاسمها وام لا تقع الا في الاستفهام غير ان او واما في الخبر للشك
وفي الامر للتخيير واو في الاستفهام مع الشك في وجود الامرين وام مع العلم باحدهما والشك في
تعيينه واما لا وبلى ولكن فانها تقتضي مخالفة المعطوف للمعطوف عليه في حكمه فعول جاني
لا عمرو وما جاني زيد بل عمرو ولكن عمرو **قوله** ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة

الواو في قوله
يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا

ان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا

ان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا

طبيعية اقول لما ذكر حدة الموضوعات اللغوية واقسامها وما كان متعلقا بها شرع في بيان ابتداء
وطريق معرفتها اما ابتداء وضعها فقد اختلفوا في ان ما وضع من الالفاظ لمجانها هل كان لمناسبة بينهما
فذهب الجمهور الى انه ليس بين اللفظ وبين مدلوله مناسبة طبيعية خلافا لعباد بن سليمان وبعض ارباب
التفسير لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشئ وتقيضه وضده اذ لا يلزم من فرض وقوع ذلك محال ولنا
القطع بوقوعه فان لفظ الفراء وضع للظهور والحيز ولفظ الجوز وضع للبياض والسواد ومن المستحيل ان يكون
اللفظ الواحد شاسبا بذاته وطبعه للشئ وتقيضه قالوا لو كانت نسبة اللفظ الى جميع المعاني على
السوية لم يحتضن بعض الالفاظ ببعض المعاني والا كان ترجيح الاحد طرفي الجانز على الآخر من غير مرجح وهو
ولم يكر على السوية لكان اللفظ مناسبا للبعض دون البعض وهو المطلوب قلنا انما يحتضن بعض الالفاظ
ببعض المعاني بارادة الواضع المختار لا بسبب المناسبة **مسئلة** اختلف الاصوليون في الواضع فقال
الاشعري واضع اللغات هو الله تعالى وعلمها الانسان بطريق الوحي او خلق الاصوات والحروف اسماء
لهم او خلق علم ضروري لهم بدلا لتبها على المعاني وذهب ابو هاشم واتباعه الى واضع اللغات هو
واحد او جماعة وحصل التعريف للباقيين بالاشارة والقرائن كتعليم الاطفال اللغة من اللوالدين بالاشارة
وقرائن الاحوال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر الذي يدعوه الانسان عنه الى التواضع توقيف
اي محتاج الى تعليم الله بطريق الوحي وغيره وقاعد ذلك محتمل ان يكون توقيفا وان يكون وقال القاضي
ابو بكر كل واحد من هذه المذاهب ممكن بحيث لو فرض وقوعه لم يلزم محال لذاته واما وقوع البعض دون البعض
فليس عليه دليل قاطع والظنون فيه معارضة **قال** المؤلف ثم الطاهر قول الاشعري فانه قال وعلم آدم
كلها الى آخر الآية يدل على ان الاسماء توقيفية واذ كان الاسماء كلها توقيفية يكون الافعال الحروف كذلك اذ لا قال
بالفرق وان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد من تعليم الافعال الحروف ايضا لحصول الغرض لان الاسم
انما يسمى اسماء لكونه علامة على معناه والافعال الحروف كذلك قالوا المراد من قوله تعالى وعلم الاسماء الهام
وبعث داعيته على وضعها كقوله تعالى حق داود وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناء وقوله تعالى حق
سليمان ففهمناها سليمان اي الهمناء وان سلم ان المراد به تعليم آدم الاسماء ولكن لا يلزم من ذلك ان
يكون اصلها توقيفا لجواز ان يكون من مصطلح خلق سابق على آدم والله تعالى علمه ما اصطاح عليه غيره
قلنا قوله وعلم آدم الاسماء كلها صريح في العلم فحمله على الهام خلاف الظاهر وقولهم يجوز ما علمه الله
من مصطلح خلق سابق عليه قلنا وان كان ذلك محتملا غير ان الاصطاح عدمه فساد عاه كحاج الى الدليل
قالوا المراد قوله تعالى وعلم آدم الاسماء تعليم الحقائق لا تعليم الالفاظ الدالة عليها بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم على ملائكة فان الصمير في عرضهم للمسميات لا للاسماء قلنا قوله تعالى انبيوني باسماء
ينبغي ان التعليم للاسماء والصمير للمسميات واستدل ايضا على كون اللغات توقيفية بقوله تعالى

ان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا

ان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا
فان الواو في قوله
اركعوا واسجدوا
واسلموا

يقال امكان الفعل زائداً مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولكن لم يلزم لجواز تعقل
مع الذوق على كونه ممكناً واذا ثبت ان امكان الفعل وصف زائداً عليه فهو وصف وجودي
لان نقيضه وهو اللامكان عدمي لانه وصف للعدم واذا كان امكان الفعل وصفاً وجودياً
زائداً عليه وقد وصف الفعل به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال بما ذكرتم فلزم امتناع
انصاف الفعل بكونه ممكناً وهو باطل فلزم بطلان ما ذكرتم من الدليل واعتراض ايضا بان
قولكم الحسن وصف وجودي لان الاحسن عدمي استدلال بصورة النفي على الوجود
والاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لان النفي قد يكون ثبوتياً كاللاعدم فانه الوجود وقد يكون
منقسياً على الوجود والعدم كاللا امتناع فانه الامكان المنقسم الى الوجود والعدم واذا قد يكون
النفي ثبوتياً وقد يكون عدمياً فلا يمكن الاستدلال بالنفي على كون نقيضه وجودياً لا بعد معرفته كون
ذلك النفي عدمياً وكون ذلك النفي عدمياً لا يعرف الا بمعرفته كون نقيضه وجودياً وذلك دور مستحيل
ايضاً على ان حسن الفعل وقبحه ليسا لذاته بان فعل العبد غير مختار له وما يكون كذلك لا يكون
حسناً ولا قبيحاً لذاته اجماعاً ببيان انه غير مختار له ان فعل العبد لا يخلو اما ان يكون لازم الصدور
منه بحيث لا يتمكن من تركه فان كان لازم الصدور منه فواضح انه اضطراري غير مختار له وان كان
جائز الصدور منه بحيث يتمكن من تركه فان اقتصر في فعله الى مرجح فذلك المرجح اما ان يكون لازم الوقوع
او جائز الوقوع فان كان لازم الوقوع كان الفعل ايضاً لازم الوقوع للزوم وقوع مرجحه وان كان جائز
الوقوع واما ان يتوقف على مرجح آخر او لا سوف فان توقف عاد التقسيم ولا يتسلسل لانه محال بل ينتهي
الى ان يكون لازم الوقوع ويكون الفعل ايضاً لازم الوقوع فلا يكون اختيارياً وان لم يتوقف على مرجح فيكون
وقوعه اتفاقياً واذا كان وقوع المرجح اتفاقياً كان الفعل ايضاً اتفاقياً لا اختيارياً وان لم يتوقف في فعله
الجائز الى مرجح فصدور الفعل منه اتفاقاً لا اختيارياً وهذا الدليل ضعيف لانا نفرق بين الافعال
الاضطرارية كركات المرتعش وبين افعالنا الاختيارية كالتمشكك فيه تشكك الضرورة ولا يخفى
الجواب وايضاً يلزم منه ان فعل البارئ تعالى غير اختياري وان الافعال لا توصف بحسن ولا قبح
شرعاً وكلاهما باطل **قوله** والتحقيق انه يترجح بالاختيار اي والحق انه يترجح فعل العبد باختياره
للمرجح لازم الوقوع او اتفاقاً لوقوعه ليلزم ان يكون اضطرارياً او اتفاقاً لقايل ان يقول الاختيار
المرجح لفعل العبد ان كان لازماً له فالفعل لازم له للزوم مرجح وان لم يكن لازماً فمحصوله له ان اقتصر
الى مرجح عاد التقسيم ولزم التسلسل لانه اتفاقاً واذا كان مرجح الفعل اتفاقياً كان الفعل
اتفاقياً **قوله** وعلى الجبائية لو حسن او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه اي يلزم على
ما قاله الجبائية من ان حسن الفعل وقبحه بوجوه واعتبارات انه لو حسن الفعل او قبح لغير

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

المرجع في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

الطلب اي لغير امر الشرع به او نهي به عنه لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقف تعلق الطلب على امر
زائد وهو الوجوه والاعتبارات ولكن عندهم تعلق الطلب لنفسه وايضاً لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفته لم يكن لبارئ مختاراً في الحكم لان الحكم بالمرجح على خلاف المعقول والحكم من تعالى
على خلاف عندهم ممنوع فيلزم الاخر اي فيلزم على الله تعالى الحكم بالمرجح فلم يكن مختاراً وهو باطل بالادلة
القاطعة المذكورة في الكلاسيات على انه تعالى مختار **قوله** ومن السمع وما كنا معدنيين اي ويدل
من السمع على بطلان قولهم قوله تعالى وما كنا معدنيين حتى يبعث رسولا فان هذه الآية تدل على
الامن وعدم العذاب قبل بعثه الرسل ومذهبهم وهو ان الفعل لذاته او لصفته نفسى المبح
والزوم والثواب والعقاب فهو سلب لزم العذاب وعدم الامن قبل البعث لثبوت مقضييه وما
يستلزم خلاف مدلول قوله تعالى فهو باطل **قوله** احسن الصدق اثناف والامان وقبح الكذب
الضار والكفران معلوم لكل احد بالضرورة من نظري عرف او شرع او غيرهما من الرحمة والالفة
فيكون الحسن والقبح ذاتيين واجباً بانه لا يسلم ان ذلك معلوم لكل احد بالضرورة سلباً لكن لا نسلم
ذلك بالضرورة من غير نظر الى ما ذكر من عرف او شرع او غيرهما بل ذلك معلوم بالنظر اليه سلباً معلوم
ذلك من غير نظر الى ما ذكر لكن لا يسلم ان ذلك يوجب كون الحسن والقبح ذاتيين قالوا اذا قدر ان الصدق
والكذب استويا في تحصيل الغرض من جميع الوجوه مع قطع النظر عن كل مقدار من عرف او شرع او غيرهما
آثر العقل الصدق ويميل اليه وليس كذلك الحسنه في ذاته واجيب بان استواء الصدق والكذب
من جميع الوجوه في تحصيل الغرض تقدير مستحيل فآثار العقل الصدق على البعد المستحيل ممنوع ولو سلم
دلالة ما ذكرتموه في حق الشاهد فلا يسلم في حق الغائب للقطع بانه لا يقع من الله ان يكتسب العبد من المعاصي
والفواحش ويقع متادك مع العلم بها ومع هذه المعرفة فلا يصح قياس الغائب على الشاهد قالوا
لو كان الحسن والقبح شرعياً لزم ان في امر الرسل وذلك لان اذا ادعى الرسل الله واظهر المعجزة انظر في
معجزتك او بعول لا يحسن النظر على شرعاً حتى يثبت الشرع لكون الوجوب حتمياً شرعياً وبالعلم
اي ولا يستلزم الشرع ما لم يحسن النظر على شرعاً لانه متى لم يحسن النظر لا انظر ولا يستلزم الشرع بدون
النظر مدوى الى الدور **قوله** والجواب ان وجوبه عندهم نظري اي الجواب عن هذا ان وجوب النظر
عند القائلين بالاحباب العقلي نظري فنقول بهين ما قالوه وهو انه لو كان الحسن والقبح عقلياً
لزم انحام الرسل لان المدعى بعول لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر على عقلاً ولا اعرف
وجوب النظر على عقلاً حتى انظر وهذا دور في معجزة كل ما هو جواب عن هذا فهو جواباً عاماً
قالوه على ان النظر في المعجزة لا سوف على وجوب النظر شرعاً لجواز النظر في المعجزة بدون وجوبه
شرعاً وبدون العلم بوجوبه ولو سلم توقف النظر في المعجزة على العلم بوجوب النظر فالجواب انما

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

هذا هو الوجه الذي عليه
المرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة
والمرجع في هذا المسألة

النظر

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في
القلوب والنفوس من
الشر والفساد

هو بالشرع نظر المدعو او لم ينظر بثبت الشرع او لم يثبت **قوله** قالوا لو كان ذلك اى قالوا لو كان
الحسن واقبح شرعيا لحسن من الله تعالى كل شيء ولو حسن منه كل شيء لجاز منه اظهار المعجزة على يد
الكاذب وذلك غير حائز لما فيه من التباين بين المتبني ولا منع من العالم الحكم بقبح نسبة الكذب
على الله تعالى قبل ورود الشرع وكذلك امتنع الحكم بقبح التثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان
الاول وهو اظهار المعجزة على يد الكاذب ان امتنع فامناعه لمذكر آخر غير البقي الذي **قوله** والثاني
ملتزم ان اريد التحريم اى واجيب بان الثاني وهو امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله تعالى قبل
ورود الشرع ان اريد امتناع الحكم بتحريم نسبة الكذب الى الله تعالى فهو ملزم اى مسلم ولا نزاع فيه
فان عندنا قبل ورود الشرع لا يحرم شيء من الاشياء وان اريد غير هذا فالشرطية وهي انه لو كان البقي شرعيا
لامنع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله تعالى بمنوعه **قوله مسئلتان** على التثنية اعلم انه لما ثبت
ان الحسن والقبح شرعيان ولا عقليان لزم منه ان لا يجب شكر المنعم عقلا وان لا يحكم قبل ورود الشرع
عقلا لكن الاصحاب قد اطلقوا قول المعبر له في المسئلتين مع تسليمهم القول بالحسن والقبح العقليين
فلذلك قال المؤلف مسئلتان على التثنية اى على الافتراض وهو تسليم الحسن والقبح العقليين
المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة لنا انه لو وجب شكر المنعم لوجب لفائدة
ولا فائدة فيه اما ما ان ملازمة فلا بد لو وجب غير فائدة لكان عبثا وهو قبيح عقلا لانا سلكنا على تقدير
القبح العقلي واما بيان نفي اللازم فلان تلك الفائدة اما ان يكون لله تعالى او للعبد ولا فائدة لله تعالى
لتنعاليه عنها ولا للعبد لاني الدنيا ولا في الآخرة اما في الدنيا فلان الاشتغال بالشكر نقيض النفس
ومشقتها وما يكون كذلك فظاهر انه لا حظ للنفس فيه واما في الآخرة فلانه لا مجال للعقل ذلك لعدم
استقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخرى وانه دون اخبار الشرع عنها ولا اخبار لا يقال ما ذكرناه
لازم عليكم في الاجاب الشرعية لانا نجوز الانجاب الشرعي من غير حكمة على ما عرف من اصلنا ان
رعاية الحكمة في فعال الله تعالى غير واجبة **قوله** قولهم الفائدة الامن اى قالوا فائدة الشكر
هي امن العبد من العقاب في ترك شكر الله تعالى على ما انعم به عليه من النعم وذلك الاحتمال لازم
ببال كل عاقل قلنا هذا القول مردود لان كثيرا من العقلاء انقضوا عليهم الدهر ولم يخطر ببالهم
هذا الاحتمال بل يخطر لهم انه كف يعذب انفسنا بلا فائدة رجع البنا ولا الى الله تعالى ولين
سلمنا انه لازم للخطور ببال كل عاقل ولكن هذا الاحتمال معارض باحتمال العقاب على الشكر فان
الشكر ملك المشكور فاقداه على الشكر بغير اذن المشكور تصرف في ملك الغير بغير اذنه وذلك
يوجب العقاب **قوله** اولاته كالاستهزاء اى الاقدام على الشكر سبب العقاب اما لانه تصرف
في ملك الغير ولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا من الملوك الكبار في المحافل على اعطائه لقمة يذكر تلك

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في
القلوب والنفوس من
الشر والفساد

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في
القلوب والنفوس من
الشر والفساد

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في
القلوب والنفوس من
الشر والفساد

74
اللغة فانه يعد مستهزا بل اللغة بالنسبة الى الملك اكبر مما انعم الله تعالى به على عبده الى خرابته
تعالى لان خرابته غير متناهية **قوله الثانية** اى المسئلة الثانية لاحكم فيما لا يقضي العقل فيه
ولا فتح اقول مذهب اهل الحق من الاشاعة وغيرهم انه لاحكم في افعال العقلاء قبل ورود الشرع
واما المعتزلة فانهم قسموا الافعال غير الاضطرابية الى ما لا يقضي العقل فيه لحسن ولا فتح والى ما
يقضي فيه لحسن او قبح فاما ما لا يقضي العقل فيه فاختلوا فيه فمنهم من ذهب الى خطورة
من ذهب الى باحتماله ومنهم من توقف عن الخطر والاباحة وهذا هو المراد بقوله بالتمسك بالوقف
اى ثلث المذاهب للمعبر له الوقف **قوله** واما غيرها اى غير ما لا يقضي العقل فيه وهو الذي يقضي
العقل فيه لحسن او قبح انقسم عندهم الى خمسة اقسام لان ما حسنه العقل ان استوى فعله
وتركه في النفع والضرر سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لم يتركه سموه واجبا وان لم يلحق
سموه مندوبا وما بقبحه العقل ان لم يترجح فعله جازما والافسوه مكروها **قوله** لانها لو كانت
مخطورة اى لاحكم قبل ورود الشرع في الافعال التي لا يقضي العقل فيها لحسن ولا فتح لانها لو كانت
مخطورة كما ذهب اليه بعضهم وفرضا فيها فعلين متضادين كالمساكين عن الاكل
زمان مخصوص والاكل فيه لكان تكليفا بالمحال قال الاستاذ ابو اسحق اذا ملك جواد بحرا لا
واجب مملوكة قطرة منه فكيف نذكر خمر بها عليه عقلا وفي كون هذا المثال من صور النزاع نظر
لان الخصم لا سلم انه مما لا يقضي العقل فيه لحسن ولا فتح والكلام فيه **قوله** قالوا تصرف في
ملك العبراي القائلون بالخطا قالوا انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز قياسا على الشاهد
قلنا هذا يفتنى على السمع ان الحكم العقلي ممنوع في الاصل والسمع قبل ورود الشرع ولو سلم انه لا يسمي
على السمع لكن العقل لما حكم بحظر التصرف في ملك من لم يملك من الحق ضرورة ما واما في ملك من لا يملكه ضرورة ما
فلا ولو سلم ان التصرف في ملك الله تعالى بغير اذنه محذور قياسا على الشاهد لكنه معارض
بالضرورة الناجز كالنفس والهواء وجميع التصرفات الاضطرابية فانها غير مخطورة قبل ورود الشرع
اجماعا فكذا الباقي قياسا عليها **قوله** وان اراد المبيح ان لا يخرج فسلم اى والقائل بالاباحة ان
اراد بها ان لا يخرج في الفعل تركه قبل ورود الشرع فسلم ولا نزاع فيه واما النزاع في صحة اطلاق
لفظ المباح عليه فان فعل غير العاقل لا يوصف بكونه مباحا مع انه لا يخرج فيه وان اراد بها
ان خطاب الشارع واراد بالتحجير بين الفعل والترك فلا خطاب قبل ورود الشرع وان اراد
بها حكم العقل بالتحجير فالفرض انه مجال للعقل فيه اذ الكلام فيما لا يقضي العقل فيه لحسن
ولا فتح قالوا خلق الله تعالى المنتفع والمنفع به ولا بد له من حكمة منه نفيا لا مثبت عنه
والحكمة تعصي الاباحة قلنا انه معارض بانه ملك للغير والانتفاع ملك للغير بغير اذنه

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد علم ما في
القلوب والنفوس من
الشر والفساد

منهم ليس بواجب وان لم يكونوا مكلفين ولا مرد عليه ان كلامه في فعل المكلف **قال** والفرض والواجب مترادفان اي عندنا كالحتم واللازم وقالت الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون مصيرا منهم الى ان الفرض هو التقدير قال الله تعالى مصف ما فرضتم اي قدرتم والمظنون لم يعلم كونه مقدرا علينا خلاف المقطوع فلهذا خص المقطوع باسم الفرض دون المظنون وهذا تحكم اذا فرض في اللغة هو التقدير مطلقا سواء كان مقطوعا او مظنونا بحصير ذلك باحد القسمين دون الآخر من غير دليل غير مقبول **قوله** الاداء ما فعل في وقته المقدرة له او لا شرعا فالقيد الاول احتراز عن القضاء والثاني عن الاعادة والثالث عما فعل في وقته المقدرة له او لا على الوجه المشروع كالصلوة الفاسدة في وقتها **قوله** والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اي لما انعقد سبب وجوبه سواء اخره عدا او سهوا او سوا غير ذلك من فعله كالمسافر او لم يمكن طامع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم والناسي وقيل القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الحد الاول لكونه استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا وليس قضاء على الحد الثاني لانه ليس استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك الا على قول ضعيف وهو قول بعض الفقهاء ان الصوم واجب على المريض والمسافر والحائض والنائم وما مور به بعد زوال العذر قضاء لما وجب والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا بسبب خلل في المفعول او لا وقيل بسبب عذر كالمنفرد اذا اعاد بالجماعة **قال مسئلة** الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض اي واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم خلافا لقوم فانه قالوا احكم الواحد على الكفاية حكم خصال الكفارة **لنا** انه اتم الجميع بالترك باتفاق فلو لم يجب عليهم لما اتوا قالوا اسقط عن الجميع بفعل البعض فلو وجب على ما سقط عنهم الا بفعل الكل قلنا ما ذكرتم استبعاد واستبعاد الشيء الثاني وجوده فانه يجوز ان يكون طرف الاستقاط مختلفا وكما انه يسقط بفعل الجميع يسقط بفعل البعض الا انزى ان القضاء كما سقط بعفو جميع المستحقين سقط بعفو بعضهم **قالوا** كما امر بواحد منهم امر بعضيهم اي كما يجوز ان يكون المأمور به متهما في خصال الكفارة يجوز ان يكون المأمور بهما في الواجب على الكفاية قيا شاعليه قلنا الواجب ما ياتى المأمور بتركه ويذم واثم واحد مبهم وذمته لا يعقل بخلاف الاثم والذم على ترك مبهم فانه معقول **قالوا** قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين يدل على جواز كون المأمور بهما قلنا عتبه تأويله على المسقط اي على من يعول بحيث على الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك بان نقول المراد من الآية فلو لا نفر لانه لو لم ياول يصير دليلنا وهو الاجماع على اتم الجميع بالترك متروكا بالكيفية

لكن لا

والواجب على الكفاية

المكلفين

الجميع

فعل البعض

المأمور به

الكل

الواجب

المكلفين

دون الآية ولو ادلت بهذا التأويل سقي دليلنا مع الآية معمولين فلهذا وجب التأويل جمعا بين الآية **مسئلة** الامر بواحد من الاشياء المحصورة لخصال الكفارة مسعم وهو مذهب الفقهاء خلافا للمعتزلة فانه قالوا لا معنى للاجباب مع المحصر فانها متناقضان وقال بعضهم الجميع واجب بمعنى انه لو ترك المكلف الجميع عوقب على الجميع ولو اتى بالجميع وقع الجميع واجبا ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي وقال ابو الحسين البصري معنى قولهم الجميع واجب انه لا يجوز ترك الجميع ويجوز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالآخر وهو عيسى مذهب الفقهاء وقال بعضهم الواجب ما فعل بمعنى ان الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا لكنه تعالى يعلم ان المكلف لا يحصى الا ذلك وقال بعضهم الواجب واحد عند الله تعالى ويسقط به وبالاخر اي بفعل المعين وغير المعين **لنا** القبط يجوز امر السيد لعبد واحد الامرين بمعنى انه لو اتى بواحد اكتفى به ولو ترك لاسر بجانيته والنص دل عليه وهو قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين الآية ولقائل ان يقول لا نسلم ان الآية يدل على وجوب الكفارة اذ صبيغتها صيغة الاخبار لا صيغة الامر سلمنا انها تدل على الوجوب ولكن الذي قول بوجوب الجميع كيف نسلم انها تدل على وجوب واحد والجواب عن الاول اجماع الامة على ان المراد منها الاجاب لانفس الاخبار وعن الثاني ان الآية طاهرة في التخيير ولا دلالة فيها على وجوب الجميع فوجب حملها على ظاهرها مع ان قول من يقول بوجوب الجميع مسبوق بانعقاد الاجماع على ان الجميع واجب وانضاد علمه وجوب ترجيح البكر الطالبة للزكاح من احد الخاطبتين على الولى وامتناع وجوب التزوج منها جمعا وكذا وجوب اعتناق عبد واحد من جنس العبيد في الكفارة فلو كان المحصر بوجوب الجميع لوجب على الولى بروحها من الخاطبتين ووجب اعماد جميع العبد وذلك باطل لا اجماع **قوله** ولو كان معيناً لمخصوص احد هما امسح المحصر اي لو كان الامر باحد الامرين على التخيير معيناً لمخصوص احد هما امسح المحصر لان معنى الواجب على المحصر تجوز ترك كل واحد منهما بشرط الاتيان بالآخر ومعنى الواجب على التخيير ساقى ذلك المخور فالت معتزلة غير المعين محمول والمجهول محمول وقوعه في الخارج لان اتحاد الشيء في الخارج مشروط بحصول العلم به وعند انتفاء الشرط محمول وقوعه المشروط واذا استحال وقوع المجهول فلا تكلف به كالكلف ما لا يطاق **قوله** والجواب انه معين من حيث هو واجب توجيهه ان يقال لا نسلم ان احد الله غير معين حقيقة ليكون مجزوا لا بل هو معين من حيث انه واجب اذ مفهوم الواجب شيء معين لكن لما كان هذا الواجب احدا الاشياء الثلاثة اسفي عنه المخصوص فلهذا صح اطلاق غير المعين عليه والتحقيق فيه انه معين للمعنى النوعي غير معين بالتعيين الشخصي قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو احد الله لا يعينه بهما لوجب ان يكون المختير منه واحدا لا يعينه من حيث هو احد الله بهما فالذي هو المختير فيه ان كان مغايرا للذي

والكلف ما لا يطاق

المختير

المختير

المختير

المختير

واكثر المتكلمين انها لا تصح ولا يسقط الفرض بها ولا عندنا **لنا** النظم بطاعة العبد وعصيانه
حيث امره السيد بخياطه ثوب معين ونهاه عن الدخول مكان مخصوص فانه اذا خاط ذلك الثوب
في المكان المنهي يقال اطاع بالخياطة وعصى بالدخول لاحلاف الجنتين فكذلك الصلوة في الدار المغصوبة
من غير فوق وايضا لو لم يصح الصلوة في الدار المغصوبة لكان الاتحاد متعلقا بالوجوب والحرمة اذا لامع
سواء اتفقا ولا الاتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب فمتعلق الوجوب هو الصلوة ومتعلق الحرمة
هو الغصب واختيار المكلف جمع المتعلقين لا يخرجهما عن حقيقةهما وقد كانا متغايرين قبل الجمع
فكذلك عند الجمع واستدل ايضا على صحة الصلوة في الدار المغصوبة بانه لو لم تصح لما ثبت صحة صلوة
مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام فكما ان الواجب والحرام متضادان فالواجب والمكروه ايضا
متضادان وقد صححت الصلوة الواجبة في الحمام واعطان الابل وبطن الوادي مع انها مكروهة فكذلك في الدار
المغصوبة واجيب بان الصلوة ان اتخذ كونها واجبة وكونها مكروهة فلا تسلم صحتهما في هذه الامكنة
وان تغاير الكونان لم يقدح في جوع النهي الى وصف منفك عن ذات المأمورة فان المكروه بطن الوادي التعرض
لخطر السبيل وفي الحمام للرشاش وفي اعطان الابل التعرض لنفارها واستدل ايضا على صحتهما في الدار
المغصوبة بانها لو تصح لما سقط التكليف بل يبقى فممة المكلف مشغولة بها الى ان ياتي بها على الوجه
الصحيح المشروع ولكن يسقط التكليف بها لان السلف من الصحابة والتابعين لم يأثموا الظلمة بقضائها
قال القاضي ابو بكر وقد سقط باجماع السلف لانهم لم يأثموا الظلمة والقضاة بفساد الصلوات المؤداة
في الدار المغصوبة ولكن قال سقط الفرض عندها لانهما توفاقيا بين الادلة فانه يجوز ان يكون المعصية اماراة
على سقوط الفرض عندها كما لو كسر المكلف ساق نفسه فان فرض غسل الرجل يسقط عنه لانه مع ان فعله
معصية **قوله** ورد بمنع الاجماع اي ورد بسقوط التكليف بان قيل لا تسلم انعقاد اجماع السلف على سقوطه
وكيف يثبت الاجماع مع مخالفته احمد بن حنبل وهو اقدم معرفة الاجماع قال القاضي ابو بكر والمتكلمون
لوصححت الصلوة في الدار المغصوبة لاتحاد متعلق الوجوب والحرمة لانهما لو صححت فصحتها انما يكونان
ما هو اركان لها من الافعال الصادرة عن المصلي في الدار متعلق للوجوب وذلك ظاهر وكون الافعال المتعلقة
للو وجوب في الدار وكونها شغل ملك الغير كون واحد وهو غصب حرام فلزم ان ما هو متعلق للوجوب
فهو بجينه متعلق للحرمة وهو منتف وهو متعلق للفعل الواحد طاعة ومعصية معا وهو حال
واجيب باعتبار الجنتين ما سبق وهذا ظاهر لانه يطلق على هذا الفعل ثلثه اكون كونه واجبا
وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار المغصوبة فكونه غصبا عين كونه صادرا عن المصلي
في الدار المغصوبة لا عين كونه واجبا فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا يكون
معصية قالوا لو صححت الصلوة في الدار المغصوبة باعتبار الجنتين لصح صوم يوم النحر ايضا باعتبار

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

لا يصح

الجنتين واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب بان صوم يوم النحر الذي هو متعلق للحرمة **٧٤**
من الصوم مطلقا فلا ينفك عنه بوجه والالزام وجود الاخص بدون الاعم وهو محال وادام ينفك
عنه بوجه من الوجوه فلا يتحقق منه جهتان بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فان ما هو
للحرمة وهو شغل ملك الغير اعم منها محوزا لكاهك عنها متحقق الجنتين واجيب ايضا بان نهى
التحریم لا يعتبر فيه تعدد الجهات الا بدليل خاص فيه لان حقيقة قول الشارع حرمت عليكم صوم يوم
النحر ليس الا تحريم امساك يوم النحر اوله الى اخره مع النية اذ لا يفهم منه عند اطلاقه غير هذا المعنى
فن اراد صرف التحريم عن الحقيقة الى امر خارج لا بد له من دليل خاص يدل عليه ولهذا قطع الشافعي
بطلان من حيث انه لم يظهر عنده صرف التحريم الى امر خارج بدليل خاص وقطع بصحة الطلاق
في زمن الحيض لظهور صرف التحريم عنده عن الحقيقة الى امر خارج وهو تطويل العدة والحقوق الندم
عند الشك في وجود الولد لدليل دل عليه واما من توسط أرضا مغصوبة فخط الاضواء بيان استحالة
تعلق الامر والنهي معا بالخروج وبيان خطأ أبي هاشم حيث قال لا يجوز له المكث ولا الخروج لانه غا
به اما بيان الاستحالة فبان نقول ترك الغصب مأموره في هذه الحالة ولا حمل الى تركه الا بالخروج
فيكون الخروج مأمورا به لان الامر بالشئ امر بما لا يتم الآبه وحسب لا يكون منهيا عنه والالزام تعلق
الامر والنهي معا بالخروج وهذا مستحيل لان المأمورية مستدعي فعله والفعل الواحد في حالة واحدة
استحال ان يكون مستدعي الفعل التارك معا واما بيان خطأ أبي هاشم فبان نقول اخطات في قولك
انه غاصب بالخروج لان الغصب عبارة عن شغل ملك الغير بغير اذنه على الاستيلاء والتفكر
وهو ليس متعديا بالخروج اذ الكلام في انه مأمور بالخروج على قصد التوبة والندم كما ان الموجب في الفرج
الحرم مأمور بالنزع على قصد التوبة لا على قصد التلذذ به مع ان ارتكاب اذى الضررين يصير
واجبا نظرا الى دفع اعلاما مما كوجب شرب الخمر على من يخص وكوجوب اكل طعام الفرج على المضطر
في المحضة ولا شك ان ضرر الخروج اقل من ضرر المكث فكون واجبا واذا تعين الخروج للامر به
قطع سعي المعصية بالخروج بشرطه وهو التوبة والندم مع الاسراع في الخروج باقرب الطرق وقال امام
الحرمين من توسط أرضا مغصوبة فهو مأمور بالخروج منها لان المكث في ملك الغير بغير اذنه
لا يجوز ويثبت عليه حكم المعصية مع خروجه منها لانه هو الذي اوقع نفسه في هذه الورطة وليس
منهيا عن كون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج منها وقال المؤلف قول الامام بعيد لان القول
باستمرار المعصية عليه مع انقطاع النهي عنه يؤيد اعتبار المتأثير ولا يمكن اعتبار الجنتين
لتعذر الامتناع بالخروج من ذلكا عن شغل ملك الغير بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فانه يمكن
الامتناع بها منفكا عن الغصب وهذا هو المراد بقوله وقول الامام باستصحاب حكم المعصية

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

الصلوة في الدار المغصوبة
لا يصح

مع الخروج ولا هي بعيدة عن التعذر لا متناه **مسألة** المندوب مأمور به اعلم ان
هو الذي يكون فعله واجبا على تركه في نظر الشرع من غير ذم على تركه وقد يطلق عليه المستحب ^{بالسنة}
والنوع والمرغب فيه واختلفوا في انه هل هو مأمور به ام فمقتضى القاضى ابي بكر وجماعه من اصحابنا
انه مأمور به خلافا للكرخي والى مكر الرازي لنا ان المندوب طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة
لذاته وصفة لنفسه ولا لكونه موجودا او حادثا اذ يجري ذلك في المباحات ولا لكونه مرادا او الالكا
كل مراد الوقوع طاعة ولا لكونه مباحا عليه لانه يجوز ان يكون طاعة وان لم يثبت عليه ولا لكونه موجودا
بالثواب عليه لانه لو ورد فيه وعد لتحقيق استحالة الخلاف في خبر الشارع والثواب غير لازم له بالاجماع
والاصل عدم ما سوى ذلك فتعين انه طاعة لكونه مأمورا به وايضا فانه قد يشاع واشتهر ان
العلماء قسموا الامر الى امر اجاب وامر ندب ومورد التقسيم لانه وان يكون مستركا بين القسمين فيلزم
ان المندوب مأمور به قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان تركه معصية لانه مخالفة الامر ولذلك
يقال امر فعضى ومنه قول الشاعر امرتك امرًا جازما فعصيتني وايضا لو كان المندوب مأمورا به
لما صح قول السلي عليه السلام لولا ان اشدق على امتي لامرهم بالسواك لان كلمة لولا يفيد انتفاء الشيء لوجود
غيره ففقد نفى الامر عن السواك وهو مندوب بالاجماع فلو كان مأمورا به يلزم ان يكون مأمورا به بغير
ما سوره وهو محال قلنا امر الاجاب بينهما اى في الصورتين اما في الاول فلان ترك المأمور به معصية
لانه مخالفة امر الاجاب لا لانه مخالفة مطلق الامر واما في الثانية فلان المعنى لامرهم بالامر الاجاب
وتفيد المشقة دل على ذلك لان المشقة انما تكون في امر الاجاب **مسألة** المندوب ليس تكليف خلافا
للاستاد اى اسحق الاسفرايى لنا ان التكليف انما يكون بما فيه كلفة ومشقة والمندوب لا كلفة فيه لكونه
مخييرا فيه من الفعل والترك فلا يكون من الاحكام التكليفية واما الاستناد فان اراد بكونه تكليفا
وجوب اعتقاد كونه مندوبا فلا حرج في ذلك وان اراد انه سبب للثواب فلا غلو عن كلفة ومشقة
لان التكليف ان فعله رغبة في الثواب يشق عليه وان تركه ايضا يشق عليه لما فاته من الثواب
فلزم عليه ان يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب حكما تكليفيا لانه ان اتى بالفعل
رغبة في الثواب الذي هو سببه فهو شاق وان تركه يشق عليه ايضا لما فاته من الثواب هو
خلاف الاجماع **قوله** وهو لفظية اى الميئلة لفظية والمعنى ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي
لان الاستناد انما سمي المندوب تكليفا باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا وغيره لا يسميه
تكليفا باعتبار عدم وجوب فعله **مسألة** المكروه منهي عنه نهى تنزيه لانه نهى تحريم كالصلوة
في الاوقات والاماكن المخصوصة والخلاف في كون المكروه من الاحكام التكليفية على نحو ما سبق
في المندوب وقد يطلق المكروه على الحرام وعلى ترك الاولى كترك صلوة الصبح مثلا **مسألة**

استوى

غيره

يطلق الجائز على المباح الذي هو عبارة عما ورد الشرع بالتخييس بين فعله وتركه من غير تخصيص
بثواب ويطلق الجائز ايضا على ما لا يمتنع شرعا سواء كان واجبا او لم يكن فيقال الصوم جائز
وان كان واجبا في بعض الصور ويطلق الجائز ايضا على ما لا يمتنع عقلا سواء كان واجبا او لم يكن
فيقال قيام العرض بالجوهر جائز مع ان ذلك واجب ويطلق الجائز ايضا على ما استوى الامر فيه
فيهما اى في الشرع والعقل معا كالخلق بعد تخلد الحج جائز عقلا وشرعا وقبله جائز عقلا وشرعا
ويطلق الجائز ايضا على المشكوك فيه فيهما بالاكتفاء بين اى في الشرع والعقل باعتبار عدم الامتناع والاستواء
فيطلق الجائز على ما يشكك عدم امتناعه عقلا وشرعا وعلى ما يشكك استواء الامرين فيه عقلا وشرعا
وقد يسمى بالمحتمل **مسألة** الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا ان الاباحة خطاب الشارع
بالحس من الفعل والترك من غير بدل يكون حكما شرعيا قالوا الاباحة ما انتفى الحرج عن فعله وتركه
وذلك ثابت قبل الشرع ومستمر بعده فلا يكون حكما شرعيا قلنا استمرار انتفاء الحرج لا يمنع من
كونه حكما شرعيا ادا كان من خطاب الشارع **مسألة** المباح غير مأمور به خلافا للكعبى لنا ان
الامر طلب مسددا ترجيح الفعل على الترك ولا ترجيح في المباح مع ان الامة قبل وجود مخالف جمعوا
على كون المباح واقعا وليس بواجب فمن قال انه واجب مأمور به يكون خارقا للاجماع قال الكعبى
كل مباح ترك حرام بمعنى انه ما من فعل مباح الا وتحقق بالتلبس به ترك حرام وترك الحرام واجب
ولا يتم ترك دون التلبس بصنعة من اصداؤه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **قوله** وبأول الاجماع
اى وبأول الاجماع بان قال يجب حمله على افعال الفعل مع قطع النظر عن تعلق الامر به بسبب توقف
ترك الحرام عليه فانه اذا ذاك لا يكون مأمورا به ضرورة الجمع بين الادلة باقصى الامكان واجيب نحو ابين
احدهما ان المباح فرد من افراد ما يترك به المحرم وانه غير متعين لذلك فليس بواجب الثاني
الزام الكعبى اى يلزم على ما ذكر ان الصلوة حرام اذا ترك بها واجب آخر وكذا المندوب وهو محال
قال المؤلف وفي الجواب الاول تسليم ان الواجب من الاضداد واحد غير معين فما فعله المكلف
من المباح سعى للوجوب قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد العاص وفي الجواب الثاني يلزم الكعبى
تحريم الصلوة ووجوبها باعتبار الجهتين كما في الصلوة في الدار المخصصة ولا يخلص عنه الا بان
يقال ما لا يتم الواجب الا به من عقلى وعادى فليس بواجب فيه خرق القاعدة الممهدة
على اصول الاصحاب وقال الامدنى في احكامه هذا في غاية العوض والاشكال وعسى ان يكون عند
غيره حله ونحن نبين الآن على وجه لا يلقى معه اشكال فصول المنقول في الكتب المشتهورة ان
الكعبى قال لا مباح في الشرع بل كل فعل يفرض انه مباح فهو واجب مأمور به ودليله ان كل مباح
ترك حرام وكل ما هو ترك حرام فهو واجب فلهذا ان كل مباح فهو واجب قلنا ايش نعني بقوله كل مباح
ترك حرام ان عنيته به
ان كل مباح

الاجماع

في الجواب

الاجماع

الاجماع

الاجماع

ترك حرام بالقوة فلا يحصل مقصودك لان الشكل الاول اذا لم يكن صفرا فعملية لم ينجح وان
ان كل مباح فهو ترك حرام بالفعل فلا نسلم صدقته فان قلت عنيته به ان كل فعل مباح يتحقق
بالتلبس به ترك حرام قلنا انتقلنا الى المقدمة الثانية وهي قولك كل ما هو ترك حرام فهو واجب فلا ينجح
اما تعني به ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او عرود لك فان عنيته عرود لك فلا ينجح
دليلك لان الحد الاوسط منه ليس متكررا وان عنيته به ذلك فقد خالفت الاجماع فان الزنا يتحقق
بالتلبس به ترك اللواط المحرم واكل الحلال في حال الاختيار وقد يتحقق بالتلبس به ترك حرام وليس
بواجب باجماع جميع الامم فان قلت يجب تاويل الاجماع جمعا بينه وبين دليلي قلنا اين دليلك حتى جمع
بينه وبين الاجماع وان قلت ان كل ما يتحقق بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام
والانتهاء عن الحرام واجب وكل ما يتوقف عليه الحرام واجب فهو واجب فلما لا نسلم ان ما يتحقق
بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام فان التلبس بتحريم الكعبة يتحقق به
الانتهاء عن تحريم مسجد الاقصى والانتهاء عن تحريم مسجد الاقصى لا يتوقف على التلبس بتحريم الكعبة
والا لزم ان يكون التلبس بتحريم الكعبة واجبا لان الانتهاء عن تحريم المسجد الاقصى واجب وكل
ما يتوقف عليه الواجب فهو الواجب وهذا القدر يكفي في وضوح فساد ما ذهب اليه الكعبى **قوله** و
الاستاذ الاباحية تكلف بعيدا اختلافوا في الاباحية هل هي مكلف ام لا فقال الاستاذ ابو اسحق انها
تكليف وانكره الباقر والنزاع في ذلك لفظي كما سبق في المندوب قال المؤلف قول الاستاذ بعيد
لانه ان اراد به ان التكليف ورد بفعل المباح فمعلوم انه ليس كذلك وان اراد به ان التكليف ورد
باعتماد الاباحية فاعتقاد كون الفعل مباحا مغاير لنفس الفعل فالتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون
تكليفا بنفس ذلك الفعل **مسألة** المباح ليس بحفي للواجب بل المباح والواجب نوعان للحكم لنا لو كان
المباح جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التحريم فيه بين الفعل والنكاح وذلك لان الواجب
اذا كان نوعا للمباح فكما وجد الواجب وجد المباح لان كل نوع فهو مستلزم لجنسه وكما وجد المباح يكون
محتملا بين الفعل والنكاح مع ان كلما وجد الواجب يكون محتملا فيه بين الفعل والنكاح وذلك باطل فثبت ان
المباح ليس جنسا للواجب قالوا المباح والواجب ماذون فيهما واختص الواجب بالله يعاقب على تركه
قلنا تركه فضل للمباح وهو عدم الزم على تركه فان المباح هو الماذون مع انه لا يذم على تركه والواجب
هو الماذون فيه مع انه يذم على تركه فكون كل واحد منهما ماذونا فيه قدر مشترك بينهما وكل واحد منهما
اختص بفصل مميّز له عن الآخر فيكون كل واحد منهما نوعا للقدر المشترك بينهما ولا يجوز ان يكون
جنسا للآخر والآخر ان يكون حراما جنسا للواجب لانها اشتركا ايضا في كونها حكم الشرع واختص
كل واحد منهما بفصل مميّز له عن الآخر **قال خطاب الوضوء** كالحكم على الوضوء بالسببية

في
الوضوء
بالسببية
انما هو
بالسببية
في الوضوء
فلا ينجح

في
الوضوء
بالسببية
انما هو
بالسببية
في الوضوء
فلا ينجح

الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار الى آخره اعلم ان خطاب الشرع كما يرد بالاقتضاء والتحسين فقد
يرد بجعل الشيء سببا وما نفا وشرطا وصحيا وفاسدا وهذا النوع من الخطاب سمي خطاب الوضع اما
الخطاب بجعل الشيء سببا فكقوله تعالى اقم الصلوة لعلك الشمس فان جعل لعلك الشمس سببا
لوجوب الصلوة وكذلك جعل طلوع هلال رمضان سببا لوجوب الصوم بقوله من شهد منكم الشهر
فليصمه وبقوله عليه السلام صوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته وكذلك جعل الاسكار سببا للتحريم وجعل
الملك سببا لحد التصرف وجعل الاتلاف سببا للضمان والعقوبات والمراد بجعل الشيء سببا
جعله علامة على الحكم لاجعله مؤثرا فان المؤثر هو الله تعالى والحكمة في ذلك انه لما عسر على الخلق
معرفة خطابه تعالى في كل حال لاستيما بعد انقطاع الوحي فجعل الاوصاف علامات على الاحكام ومعرفة
لها فلا تتعطل بعض الوقائع عن الاحكام الشرعية فيقال لله تعالى الذي حكم ان احدهما وجوب الحد
عليه والثاني جعل الزنا سببا للوجوب في حقه والسبب في اللغة عبارة عما يمكن التوصل به الى مقصود ما
ومنه سمي الطريق الامكان التوصل به الى المقصود وفي الاصطلاح عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط
الذي دل الدليل السمي على كونه معروفا للحكم الشرعي كالزوال الذي عبر عنه المؤلف بالسببية الوقتية والاسكار
الذي عبر عنه بالسببية المعنوية والى غير ذلك من الامثلة واما الخطاب بجعل الوصف مانعا فكقوله
عليه السلام لا يقاد الوالد بولده فجعل كونه والدا مانعا من وجوب القصاص الثابت بقوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتل الآية والمانع ينقسم الى مانع الحكم والى مانع السبب اما مانع الحكم فهو الوصف
الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقا حكمه السببي كالابوة
في القصاص مع القتل العمد العدوان فان الابوة تعصي الاكرام والقتل يعصي الالهانة السبب
باقية وهي الضرر اللازم بفعله واما مانع السبب فهو الوصف الذي يخل وجوده بحكمة السبب
يقينا كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب فانه يناسب الزكاة من حيث انه منطقة الغنى
وجود الدين يخل واما الخطاب بجعل الوصف شرطا فكقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم الآية فانه جعل الوضوء شرطا للصلوة **قوله** فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما
اي الوصف ان كان عدمه مستلزما لحكمة تقتضي نقيض الحكم او عدمه يخل بحكمة السبب فهو الشرط
فيهما اي في السبب والحكم اما السبب فكالقدرة على التسليم في باب البيع واما في الحكم فكالطهارة
في الصلوة **قوله** واما الصحة والبطالان او الحكم بهما فامر عقلي اعلم ان الصحة في اللغة ضد المرض
الذي للعبارة عن فساد المزاج وفي الشرع يطلق في العبادات تارة وفي العقود اخرى اما في العبادات
فعند الفقهاء الصحة عبارة عما اشقت القضاء واجزاؤه عند المتكلمين عبارة عما وافق امر الشرع
وجب القضاء اولم يجب فمن صلى على ظن انه متطهر لم يمسس به لم يكن متطهرا لم يصح صلواته

وحكمة

عند الفقهاء، لا تنال فيسقط القضاء، ويصح عند المكلفين لأنها موافقة لأمم الشريعة على حسب الحال
أما وجوب الأمر بحدود وآتاني العقود فعني صحة العقد ترتبت ثمرته المطلوبة منه عليه والبطالان
والفساد تقيض الصحة في العبادات، وعقود المعاملات إذا عرفت هذا فاعلم أن المؤلف أراد
بقوله أما الصحة والبطالان والحكم بهما فامر عقلي ما ذكرناه فلا مشاحة في تسمية الأمر الشرعي بالأمر
العقلي وإن أراد به أن الصحيح من العبادات وعقود المعاملات والباطل منها هو الذي حكم العقل
بصحته أو بطلانه سواء كان مخالفا لما حكم الشرع بصحته أو بطلانه أو موافقا لظاهر بطلانه وإن
أراد به أن الشرع لم يحكم بصحة شيء منها ولا بطلانه بل العقل هو الحاكم فهو أيضا باطل مع أن تعليقه
بقوله لا يهاكون القول مستقلا للقضاء أو موافقة أمر الشرع لا يدل على عدم حكم الشرع بصحة الشيء
وبطلانه **قوله** الحنفية الفاسد المشرع باصلا الممنوع بوصفه أي قالت الحنفية الفاسد قسم
متوسط بين الصحيح والباطل وهو الذي يكون مشرعا باصلا ممنوعا بوصفه كعقد الربا فإنه مشروع
من حيث هو مباح ومنع من حيث أنه يستعمل على وصف الزيادة وعندنا الفاسد مرادف للباطل
وأما الرخصة ففي اللغة عواره عن التيسير والتسهيل يقال رخص السعر إذا تيسر وسهل في اصطلاح
الشرع عناه على المشرع لغرض قيام المحرم لولا العذر وقد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر
وقد يكون مندوبا كالقصر السفر وقد يكون مباحا كالزط في السفر وأما العزيمة فهي اللغة عبارة
عن القصد المؤكد ومنه قوله تعالى فنبهني ولم يجد له عزما أي قصدا مؤكدا في اصطلاح الشرع عبارة
بما لزم العباد بأحكام الله تعالى فهذا قاله حجة الاسلام في المستصفى وقال الإمام فخر الدين في محصوله
ما جاز فعله أمان محرم قيام المقنض للمنع أو لا يكون كذلك فالأول هو الرخصة والثاني العزيمة وقيل
العزيمة هي الحكم الثابت على وجه لا يلزم منه مخالفة دليل شرعي والرخصة هي الحكم الثابت على خلاف
الدليل لمعارض راجح وهذا آخر كلامه في بيان أقسام الأحكام والآن الكلام في المحلوم منه وهو الأفعال
والاشرط المطلوب الامكان أي شرط الفعل المأمور به أن يكون ممكنا في نفسه إذ يستحيل أن يتعلق الأمر
بالممتنع كالأمر بالجمع بين الضدين وقلب الاجناس وإيجاد القدم عند من يحيل تكليف ما لا يطاق ونسب
خلافة إلى الاشعري وهو جواز تكليف ما لا يطاق أو لا يلزم على مذهبه كما سيأتي واجمع الكل غير بعض التنويه
على جواز التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع كتكليفه أبا جهل بالإيمان مع علمه بعدم إيمانه والمختار
وهو المدعى أنه لا يصح التكليف بالمستحيل لذاته وإنما يصح بما هو ممكن لذاته سواء كان مستحيلا للغير أو لم يكن
لنا لوضح التكليف بالمستحيل لذاته لكان مستدعي الحصول لأن التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة
والطلب مستدعي الحصول المطلوب لأن استدعاء حصول الشيء هو معنى الطلب ولكن لا يصح أن يكون
المستحيل مستدعي الحصول لأن استدعاء حصول الشيء فرع تصور وقوعه وتصور وقوع المستحيل محال

أما

هذا هو الوجه
في قوله تعالى
فنبهني ولم يجد
له عزما أي قصدا
موكدا في اصطلاح
الشرع عناه على
المشرع لغرض قيام
المحرم لولا العذر
وقد يكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر
وقد يكون مندوبا
كالقصر السفر
وقد يكون مباحا
كالزط في السفر
وأما العزيمة فهي
اللغة عبارة عن
القصد المؤكد ومنه
قوله تعالى فنبهني
ولم يجد له عزما
أي قصدا مؤكدا
في اصطلاح الشرع
عبارة بما لزم
العباد بأحكام
الله تعالى فهذا
قاله حجة الاسلام
في المستصفى وقال
الإمام فخر الدين
في محصوله ما جاز
فعله أمان محرم
قيام المقنض للمنع
أو لا يكون كذلك
فالأول هو الرخصة
والثاني العزيمة
وقيل العزيمة هي
الحكم الثابت على
وجه لا يلزم منه
مخالفة دليل شرعي
والرخصة هي الحكم
الثابت على خلاف
الدليل لمعارض
راجح وهذا آخر
كلامه في بيان
أقسام الأحكام
والآن الكلام في
المحلوم منه وهو
الأفعال والشرط
المطلوب الامكان
أي شرط الفعل
المأمور به أن يكون
ممكنا في نفسه
إذ يستحيل أن
يتعلق الأمر
بالممتنع كالأمر
بالجمع بين
الضدين وقلب
الاجناس وإيجاد
القدم عند من
يحيل تكليف ما
لا يطاق ونسب
خلافة إلى
الاشعري وهو
جواز تكليف ما
لا يطاق أو لا
يلزم على مذهبه
كما سيأتي
واجمع الكل غير
بعض التنويه
على جواز
التكليف بما
علم الله تعالى
أنه لا يقع
كتكليفه أبا
جهل بالإيمان
مع علمه بعدم
إيمانه والمختار
وهو المدعى أنه
لا يصح التكليف
بالمستحيل
لذاته وإنما
يصح بما هو
ممكن لذاته
سواء كان
مستحيلا
للغير أو لم
يكن لنا لوضح
التكليف
بالمستحيل
لذاته لكان
مستدعي
الحصول لأن
التكليف
عبارة عن
طلب ما فيه
كلفة والطلب
مستدعي
الحصول
المطلوب لأن
استدعاء
حصول الشيء
هو معنى
الطلب ولكن
لا يصح أن
يكون
المستحيل
مستدعي
الحصول لأن
استدعاء
حصول الشيء
فرع تصور
وقوعه
وتصور وقوع
المستحيل
محال

عند الفقهاء
لا تنال فيسقط
القضاء

لأنه لو تصور مستحيلا لزم تصور الأمر على خلاف ما هيئته إذ المستحيل هو الذي يمنع أن يكون مستحيلا
ولو تصور مستحيلا لم يتصور وقوعه فإن قيل لولم يتصور وقوعه لم يعلم حاله الجمع بين الضدين لأن
العلم بصفة الشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا الجمع المتصور هو الجمع المعلوم بين المختلفات التي
ليست متضادة وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصور ذلك الجمع منفي عن الضدين تصور مستحيلا لها
فإن قيل يتصور المستحيل في هذا الحكم عليه ولا في الخارج ولا بصورة الخارج **قوله** فلو الحكم الخارج
مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل فلزم أن المستحيل مطلقا غير مستحيل الذهني وهو محال وأيضا يكون
الحكم في الاستحالة مطلقا على السبب مستحيلا الذهني وأيضا الحكم على الخارج مستدعي تصور الخارج ولا
مستحيل في الخارج حتى يتصور واجبا المخالف بانه لو لم يصح التكليف بالمستحيل لم يقع لكنه واقع لأن
الكافر ما مور بالايان وقد علم الله تعالى أن لا يقع منه الايمان وقد أخبر الله أن لا يؤمن بقوله ان الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبالله تعالى لقد حقق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وكذلك
من علم الله تعالى بموته على الكفر فانه مستحيل منه الايمان مع أن الاجماع منعقد على أنه ما مور بالايان
وذلك تكليف بما مستحيل وقوعه لأنه لو وقع يلزم أن يكون علم الله تعالى جهلا وهو محال وكذا كل شيء غيره
المأمور به قبل تمكنه من الاتيان به **قوله** ولأن المكلف لا قدرة له عطف على قوله لأن المعاصي ما مور أي
المكلف بالمستحيل واقع لأن المعاصي ما مور ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وذلك لأن القدرة لا بد
لها من متعلق يكون اثرها والفعل قبل وجوده لم يكن متعلقا لها لانه عدم محض فلا يصلح اثرها إلا حال
وجوده ولزم من ذلك أن يكون القدرة موجودة حال الفعل لا قبله والعبد حال الفعل غير مكلف بل قبله
وقبله غير مستطيع فقد كلف غير مستطيع وهو تكليف بالمستحيل ولأن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى
مكلف العبد بها فكلف بفعل غيره وهو مكلف بما لا يطاق بيان أن الفعل مخلوق لله تعالى
هو أنه لو كان مخلوقا للعبد لكان العبد خالقا له بالاختيار والخالق بالاختيار لا بد وأن يكون مخصصا
لمخلوقه بالارادة ويلزم من كونه مريدا له أن يكون عالما به ضرورة والعبد غير عالم بجميع اجزاء حركاته
في جميع حالاته ولا سيما في حاله اسراعه فلا يكون خالقا لها **قوله** ومن ههنا نشب تكليف المحال
إلى الاشعري أي ومن اجل أن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وإن أفعاله مخلوقة لله تعالى عند
الاشعري نشب اليه تكليف المحال واجيب عن قوله لأن المعاصي ما مور إلى قوله ومن ههنا نشب عنه قبل
تمكنه بان ذلك لا يمنع تصور وقوع الايمان من الكافر لأن الايمان ممكن الوقوع في نفسه منه وعلم الله
تعالى وأخباره لا يخرج عن الامكان وما هو ممكن لذاته ليس محل النزاع بل النزاع فيما كان مستحيلا
لذاته واجيب عن قوله لأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل ولأن الأفعال مخلوقة لله تعالى بأن
كون القدرة حال الفعل وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى مسلمة البكاليف كلها تكليف بالمستحيل

هذا هو الوجه
في قوله تعالى
فنبهني ولم يجد
له عزما أي قصدا
موكدا في اصطلاح
الشرع عناه على
المشرع لغرض قيام
المحرم لولا العذر
وقد يكون واجبا
كاكل الميتة للمضطر
وقد يكون مندوبا
كالقصر السفر
وقد يكون مباحا
كالزط في السفر
وأما العزيمة فهي
اللغة عبارة عن
القصد المؤكد ومنه
قوله تعالى فنبهني
ولم يجد له عزما
أي قصدا مؤكدا
في اصطلاح الشرع
عبارة بما لزم
العباد بأحكام
الله تعالى فهذا
قاله حجة الاسلام
في المستصفى وقال
الإمام فخر الدين
في محصوله ما جاز
فعله أمان محرم
قيام المقنض للمنع
أو لا يكون كذلك
فالأول هو الرخصة
والثاني العزيمة
وقيل العزيمة هي
الحكم الثابت على
وجه لا يلزم منه
مخالفة دليل شرعي
والرخصة هي الحكم
الثابت على خلاف
الدليل لمعارض
راجح وهذا آخر
كلامه في بيان
أقسام الأحكام
والآن الكلام في
المحلوم منه وهو
الأفعال والشرط
المطلوب الامكان
أي شرط الفعل
المأمور به أن يكون
ممكنا في نفسه
إذ يستحيل أن
يتعلق الأمر
بالممتنع كالأمر
بالجمع بين
الضدين وقلب
الاجناس وإيجاد
القدم عند من
يحيل تكليف ما
لا يطاق ونسب
خلافة إلى
الاشعري وهو
جواز تكليف ما
لا يطاق أو لا
يلزم على مذهبه
كما سيأتي
واجمع الكل غير
بعض التنويه
على جواز
التكليف بما
علم الله تعالى
أنه لا يقع
كتكليفه أبا
جهل بالإيمان
مع علمه بعدم
إيمانه والمختار
وهو المدعى أنه
لا يصح التكليف
بالمستحيل
لذاته وإنما
يصح بما هو
ممكن لذاته
سواء كان
مستحيلا
للغير أو لم
يكن لنا لوضح
التكليف
بالمستحيل
لذاته لكان
مستدعي
الحصول لأن
التكليف
عبارة عن
طلب ما فيه
كلفة والطلب
مستدعي
الحصول
المطلوب لأن
استدعاء
حصول الشيء
هو معنى
الطلب ولكن
لا يصح أن
يكون
المستحيل
مستدعي
الحصول لأن
استدعاء
حصول الشيء
فرع تصور
وقوعه
وتصور وقوع
المستحيل
محال

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and dates.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الوقوع شرعاً مدله قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله ألهاً آخر ولا يقتلوا النفس التي حرم الله ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً مضاعف له العذاب يوم القيامة مضاعفه العذاب على المجموع المذكور
 دل على أن الكفار مكلفون بفروع الإسلام وأيضاً قال الله ما سئلكم في سقر قالوا لم نكن من المصلين ولم نكن
 نطم المسك فلم يكونوا مكلفين الصلوة لما عذبوا على تركها قالوا الوقوع المكلف بالفروع لوحق قضاء ما
 حالة الكفر إذا أسلم ولكن لم يحث قلنا القضا بامر مجرد فليس بينه وبين وقوع المكلف حاله الكفر
 ولا صحته ربط عقلي **مسألة** لا تكليف إلا بفعل المكلف به في النهي كقت النفس عن الفعل وهو فعل
 ضد وعنده أبي هاشم وكثير من الناس أنه نفي الفعل وهو نفس أن يفعل لئلا لو كان المكلف به نفي الفعل
 لكان مستند في حصوله من المكلف وحصوله منه لا يتصور لأنه غير مقدور له إذا القدرة لا بد لها من
 متعلق ونفي الفعل عدم محض فلا يكون متعلقاً بالقدرة المكلف ولا يمكن نسبها إليه واجيب بأنه لا نسلم أن نفي
 الفعل إذا لم يكن أمراً وجودياً لا يكون مقدوراً للمكلف بل يكون مقدوراً له كما قاله القاضي أبو بكر في أحد قوليه
 ورد بأن نفي الفعل كان عدم ما قبل خلق قدرة العبد وغير مقدور له واستمر إلى ما بعد خلق القدرة فلا يكون
 أثراً لها والقدرة تقتضي أثرًا عقلاً وفيه نظر لأن الخصم يقول لا يلزم من كون عدم الفعل السابق على القدرة
 غير مقدور أن يكون الحاقاً من منه للقدرة غير مقدور **مسألة** قال الأشعري لا ينقطع التكليف بفعل حال
 حدوثه ومنعه الإمام والمعتزلة أقول أحلف الأصوليون أن قول المكلف حالة حدوثه هل يتصف
 بكونه مأموراً به أم لا فقال أبو الحسن الأشعري وأصحابه أنه في حال حدوثه مقدور للمكلف وكل ما هو مقدور
 للمكلف يجوز أن يؤمر به فيصح اتصافه بكونه مأموراً به ومنعه إمام الحرمين والمعتزلة وقالوا الفعل ^{حال}
 حدوثه موجود والموجود حال وجوده لا قدرة عليه والآل كان تحصيلاً للحاصل وهو حال وما لا قدرة عليه لا يكون
 لا يكون مأموراً به قال المؤلف إن أراد الشيخ أبو الحسن أن التكليف بنفسه يتعلق بالفعل حال حدوثه
 فلا سقط عنه بعد حدوثه أيضاً لأن ما كان من مقتضيات الذات لا يزول ولا شك في زواله ^{انقطاعه}
 بعد الحدوث فكذلك حال الحدوث وإن أراد أن تميز التكليف باق يكون تكليفاً بإيجاد الموجود وهو
 قال وأيضاً فإن فائدة التكليف ابتلاء المكلف وامتناعه ليشاب إذا عزم على الامتناع واعتقد وجوبه
 حال حدوث الفعل هو ممثل له فلا فائدة في كلفه به وهذا هو المراد بقوله ولعدم صحة الابتلاء فينتفي
 فائدة التكليف وأعلم أن الشيخ أبو الحسن ما أراد شيئاً مما ذكره المؤلف بل أراد أن الشارع إذا أمر المكلف
 بفعل فكانت قال له افعل الفعل الفلاني أن كنت قادراً عليه وإليه أشار النبي عليه السلام حيث قال
 إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والفعل مأمور به بشرط أن يكون مقدوراً للمكلف والقدرة
 مؤثرة حال اتحاد الفعل وهو حال حدوثه فلو انتفت القدرة في تلك الحالة لم يكن الفعل مقدوراً فلم يكن
 مأموراً به وقول المعتزلة أن الفعل حال حدوثه موجود فتأثير القدرة فيه إيجاد الموجود فهو ممنوع

منعكف
عن بيعه
عند الفاعل
عند
المتعربة
فدل ضد الفهم

فان القادر على الزنا قادر
على تركه عنى عدمه
وهذا احد قوتى
التفاضى

کی کوئی مکلفا
انتہاں الاموریہ

الى المشروط فلا يعلم فان قلت فرضنا وقت المكلف به متسعا كالواحد الموضع فالمكلف يعلم
في الجملة قلنا فرضنا زمانا فانه اذا لم يعلم في هذا الزمان على المعنى الى الزمان الثاني والثاني
الى الثالث وهو علم جزا لا يعلم في الجملة وفيه نظر لانه لا يلزم من انتفاء العلم بالشئ على المعنى انتفاء العلم
به في الجملة وايضا لو لم يصح المكلف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب
دفع ولده لان الله تعالى كان عالما بانتفاء شرط وقوعه ولكنه لم يعلم لانه قد اشتغل بمقدمات الذبح من
اجتماع ولده وتلقه للجبين وامرار المديية على حلقه فلو لا انه عالم بكونه مأمورا والا كان مستغلا بمقدما
الذبح المحرم وانه كرهه والانبيا معصومون عن ذلك ومن انكر لهذا فهو معاند وقال القاضي ابو بكر الاجام
منعقد على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمسك من الفعل والتكسر شرط فيه وهو منصف وبالمعصية لو صح
التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لم يكن الامكان شرطا في التكليف وقد ذكرنا ان شرط
واجب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرايطه والامكان الذي
هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا لو كان الامكان الذي هو شرط الوقوع شرطا في التكليف يلزم ان يصح
التكليف مع جهل الامر انتفاء الشرط لاحتمال ان يامر بما لا يمكن وقوعه قالوا لوضع التكليف بما علم
الامر اسعاش شرط وقوعه لاصح مع علم المأمور بانتفاء شرط وقوعه ولم يصح الا عند من يجوز التكليف
بالحال واجيب بانه لو صح مع علم المأمور بانتفاء التكليف بخلاف ما اذا كان معلوما لا لآخر
دون المأمور فان المأمور يطيع بالعزم على الامتناع والبشر به في كتاب ويخصى بالكره عليه
فنعاقب فلا يسمع فائدة التكليف **قال الادلة الشرعية** الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال اقول قد تقدم تعريف الدليل الشامل للشرع والعقل ومعنى كونه شرعا ان طريق
معرفة الشرع ونحو الدليل الشرعي في انواع الخمسة المذكورة لانه اما ان يكون واردا من جهة الرسول
او لا فان واردا من جهة الكتاب ان كان من قبيل ما يتلى والافه السنة فان لم يكن واردا من جهة
الرسول فاما ان يشترط فيه عصمة من صدر عنه او لا يشترط ذلك فان كان الاول فهو الاجماع وان
كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون صورته محمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع او لا يكون كذلك فان كان
الاول فهو العباس وان كان الثاني فهو الاستدلال قوله وهي راجعة الى هذه الانواع الخمسة
من الادلة راجعة الى الكلام النفسي لان الكتاب راجع الى قول الله تعالى المشرع لاحكامه والسنة
مخبرة عن قوله تعالى وحكمه ومستند الاجماع راجع اليهما والقياس والاستدلال حاصلهما راجع
الى التمسك بمعقول النص والاجماع ومعنى قوله تعالى هو الكلام النفسي والكلام النفسي نسبة
بين مفردين قامة بذات المتكلم والعلم بالنسبة بين المفردين ضروري لا يحتاج الى البيان هي
ان كانت قامة بذات المتكلم كانت هي النسبة النفسانية المستامة بكلام النفس وان لم تقم بها

لما

قوله الكلام جنس وقوله المنزل لمخرج كلام النفس وغيره مما ليس منزلا من الذي اوجاه الى الرسول
وقوله لا اعجاز لمخرج الكتب المنزلة لا الاعجاز من التوراة والاحكام من قوله بسورة من
لرحل الآله وبعضها منه لانها منه وان لم يكن بحجة

كانت هي النسبة الخارجية اذ لا نسبة غيرها بين النسبتين والنسبة الخارجية لا توقف حصولها
على تعقل المفردين والنسبة متوقفة على تعقلها **قوله** الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فعال هو الكلام المنزل لمخرج كلام النفس وغيره مما ليس منزلا وقيد الاعجاز بسورة منه ليعمل
الآية وبعضها منه لانها منه وان لم يكن بحجة واعلم ان هذا الحد انما يتم ان لو ثبت ان تنزيل القرآن لاجل
الاعجاز وان غير القرآن من التوراة والاحكام غير منزل للاعجاز بسورة منه واما قولهم القرآن ما نقل بين
دفتي المصحف تواترا فهو محد للشئ مما توقف عليه لان وجود المصحف فرع تصور القرآن فلا يجوز
حده به **مسئلة** ما نقل احاد افليس بقرآن للقطع بان العادة بعصي بالواتر في عاصيل مثل القرآن
لحصول العلم به فان الحكم بما لا يعلم جهلا ونقل لاحاد لا بعد العلم كلف وان النبي عليه السلام
كان مكلفا بتبليغه الى قوم تقوم الحجة بقولهم وكانت الصحابة بالغوا في الاحساط في نقله حتى كرهوا
التعاشير والنقط كيلا يحلط به غيره مما نقل لينا ليس لا متواترا **قوله** وقوة الشهادة في اسم الله
الرحمن الرحيم مع من التكفير من الجانبين اي وقوة الشهادة في اسم الله الرحمن الرحيم من جانب
المثبت لكونها قرانا ومن جانب النافي كذلك منعت من تكفيرها اما من جانب الجيب فلكونها
منزلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اول كل سورة فانه روى عن النبي عليه السلام انه لا يعرف حتم
سورة وابتداء اخرى حتى يزل عليه حرم من اسم الله الرحمن الرحيم ولم يصب بنص صريح متواتر انها
ليست من القرآن فلا تكفر المصد بقوله انها قرآن ولكن يحط كما قاله القاضي ابو بكر واما من جانب
النافي فلان القطع حاصل بانها لم تواتر في اوائل السور قرانا فليست بقرآن في اوائلها قطعاً كبيرها
من اسماء السور فلا يكفر النافي بالنفي كما لا يكفر سعي القلوب والشهادة لانها ليس من القرآن
قطعاً وتواتر كون البسملة بعبارة في سورة الفل بوح كونها قرانا قطعاً فلا يخالف من من
نفاها كقوله قولهم مكبوه بخط المصحف اي قولهم البسملة مكبوه بخط المصحف في اوائل
السور فكون قرانا فيها لا بعد وكذا قول ابن عباس رضي الله عنه سرق الشيطان من الناس
لان القاطع يقابلها وهوانه لو كانت قرانا لتواترت وايضا لو كانت البسملة آية من القرآن في
اوائل السور لم علم ان يشترط القطع في اثباتها او لا يشترط فان كان الاول فماد كرمه ظنية
عمر قطعية ولا يصلح للاثبات وان كان الثاني فلثبتت السابع في صوم الممن ما نقله ابن
في مصنفه فصام منه ايام متتابعات وقولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف
لانه سلم جواز سقوط كثير من القرآن المكر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه اي من المكر اما
جواز السقوط فموضح في صورة وقس الباقي عليها وهي ان نقول لو لم يشترط التواتر في المحل لجاز
سقوط قوله تعالى وتقولون فتي هذا الوعد ان كرم صادق من سورة يس لانه لا يلزم

قوله الكلام جنس وقوله المنزل لمخرج كلام النفس وغيره مما ليس منزلا من الذي اوجاه الى الرسول
وقوله لا اعجاز لمخرج الكتب المنزلة لا الاعجاز من التوراة والاحكام من قوله بسورة من
لرحل الآله وبعضها منه لانها منه وان لم يكن بحجة

قوله الكلام جنس وقوله المنزل لمخرج كلام النفس وغيره مما ليس منزلا من الذي اوجاه الى الرسول
وقوله لا اعجاز لمخرج الكتب المنزلة لا الاعجاز من التوراة والاحكام من قوله بسورة من
لرحل الآله وبعضها منه لانها منه وان لم يكن بحجة

سقوط اصله بالكلية اذ هو ثابت في سورة تبارك فغدد لك امر وجب ثبوته في يس فاما ان
عبد بالنوازل او بالاحاد او بغيرها ولا يجب بالنوازل ان التقدير عدم اعتباره ولا بالاحاد والالزام وجوب
اثبات ما نقله ابن معمر ولا بغيرها لانه لا قابل به ولا ان عسرها غير معلوم فاحتماله قائم في جميع السور
مسدود بحسب اثبات هذه الآية في جميع السور وليس كذلك واما جواز اثبات ما ليس بقرآن
فلا يثبت ويبلغ قوله تعالى ويل لكل همزة وثبت فباي الا بكذا بان فلو لم يشترط التواتر
في المحل لجاز اثبات ويل سورة ابي لهب مثلا لانه ثبت فيها ذكرنا ولم يشترط التواتر في المحل لا يقال
انه يجوز سقوط المكرر لكنه لما اتفق قواثر اثبات صار ما نعلمه لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك
الاصل وهو تواتر ثبوته لم نقطع بانه لا يجوز سقوطه وقطع النظر عن ذلك الاصل نحن نقطع بانه لا يجوز
والدليل ان بعض وهو الاجماع ولانه يلزم جواز السقوط في الزمان المستقبل على تقدير انقطاع التواتر
وهو باطل وكذلك ان يكون على تقدير عدم اشتراط التواتر في المحل لا يجوز استقاط القرآن المكرر والاثبات
ما ليس بقرآن من المكرر اما الاول فلان القرآن المكرر حسمه قرآن قطعا لان القرآن المكرر اخضع من
القرآن وكل ما كان قرآنا قطعاً لا يجوز استقاطه قطعاً واما الثاني فلان ما ليس بقرآن حسمه سواء كان
مكرراً او غير مكرر ليس بقرآن قطعاً لاستحالة ما ليس بقرآن قرآنا وكل ما ليس بقرآن قطعاً لا يجوز اثباته
قرآنا بالاجماع واثبت عدم الجوازين على هذا السعد فكذا السعد لم يسلم الجوازين والالزام اجتماع
التقيضين فالحق ان التواتر انما يشترط في الاصل لافي المحل لانه لو اشترط فيه لتواتر اشتراطه لانه
ما تنوقر الدواعي على نقله ولما لم سواتر علنا انه ليس شرطا فعلى هذا يلزم الحكم بان بسم الله الرحمن الرحيم
في اوائل السور غير سواء من القرآن سيما في الفاتحة لما دل عليه من الاحاديث الصحيحة والآثار
مسئلة القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمدة والامالة وخفيف الهمزة ونحوه
لنا لو لم يكن متواتره لكان بعض القراءات غير متواتر كذلك وما لك ونحوهما لانه حسمه مركب فاس من الشك
اما هكذا القراءات السبع قرآن والقراءات السبع غير متواترة مع ان بعض القراءات غير متواترة
قوله وتخصيص احد ما اى وتخصيص احد القرائين من نحو ملك وما لك يكونا قرآنا دون الاخرى
حكم باطل لا استوائيهما في الصلاحية وهذا غير محتاج اليه لانه قد ثبت ان كل قرآن متواتر فلما لم يزل حسمه
ان بعضه غير متواتر يكون خلفا **مسئلة** العلم بالشاذ غير جائز مثل ما نقله ابن معمر في مصنفه
من قوله تعالى فصيام ليلة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة على وجوب السماع من صوم
لنا انه ليس بقرآن لانه غير متواتر ولا يكون حجة ولا خبر يصح العمل به لانه اجمع المسلمون على ان
كل خبر لم يصح بكونه خبرا عن النبي صلى الله عليه واله ولا يصح بكونه خبرا عنه صلى الله عليه واله
فالواحد من احدهما اما القرآن او الخبر واما ما كان بحسب العلم به فلنا لا نسلم انه معين احدهما

مثله

تعالى

هذا جواب عن سؤال
مقدور هو ان يقال
المكرر بالتواتر
احدهما اما
التعريف فلا

فانه يجوز ان يكون مدحيا له وان سلم بعض احد الامرين فلا نسلم انه بحسب العمل به فان الخبر المقتطوع
خطابه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ عما ذكرنا **قوله** المحل المتضمن المعنى اعلم ان القرآن متماثل على ايات
محكمه ومتشابهة كما قال تعالى من آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم ما يتضح
معناه ايضا جازيلا لا يشكال ويرفع الاحمال والمتشابه ما يقابله اما للاشتراك فكما في قوله تعالى
والمطلقات تبرزن بانفسهن بلته قروءات القرءات تحمل الطمر والحصر لانه مشترك بالنسبة اليهما
ومجول بالنسبة الى كل واحد منهما او لظهور تشبيهه كقراءة على وسقى وجه ربك ونفخت منه من رحي
ما عملت ايدينا الى غير ذلك **قوله** والظاهر الوقف على والراسخون في العلم اعلم ان الواو في قوله تعالى
وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم محتمل ان يكون المعطف وان يكون للابتداء فلو لم يقف على الراسخون
في العلم بعض الابداء ويلزم من ذلك ان لا يكون ما علمه الله تعالى معلوما لهم والظاهر ان الله تعالى
ما لا يكون منهم ما قلنا قال المؤلف والظاهر الوقف على والراسخون في العلم **مسئلة** الاكثر على انه
لا يسمع عقلا على الانبياء معصية قبل الرسالة صغيرة كانت او كسرة وخالفهم الروافض في ذلك كله
والمعتزلة خالفهم في الكبار بدون الصغار ومعتمد على السقيح العقلي وقد ابطالناه والاجماع من اهل
الشرع قاطبه على عصمتهم بعد الرسالة على تعدد الكذب في الاحكام وتغيير ما انزل اليهم لادالة
المعجزة على صدقهم وجوز ذلك القاضي ابو بكر اذ كان بطريق الخط والنسيان وقال دلت المعجزة على صدقهم
اعتقادا فما كان من النسيان وفلتات اللسان غير داخل تحت الصدق المقصود بالمعجزة واما
غير ما ذكرناه وهو المعاصي لقوله والفعليه التي لا دلالة للمعجزة على عصمتهم عنها فاحتمل الامة
على عصمتهم على تعدد الكبار والصغار التي توجب الحكم على فاعلمها بالحنسنة ودانة الهمة كسرة
حجة او كسرة خبر الا الفضيلية من الخواارج فانهم قالوا قد وقعت من الاساذ ذنوب وكل من ثبت منهم
كفر والا الحشوية فانهم يقولون بوقوع الكبار منهم واما سوا الكبار وصغار الحنسية وشبهوا
غيرها وغيره كنطرة او كلمة سفه في حالة غضب واكثر اصحابنا واكثر المعتزلة على جواز خلافا
للسنينة **مسئلة** فعلمه صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه امر الجبلة اعلم ان اصوليين اختلفوا
في ان فعل النبي صلى الله عليه واله هل يدل على حكم في حقنا ام لا وتخصيص محل النزاع هو ان نقول ما وضع من
الافعال فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح كونه على الاباحة بالنسبة
اليه والينا والنزاع فيه او ثبت تخصيصه بالنبي صلى الله عليه واله كوجوب الصلوة والوتر والتهجد والمشاورة
والتخييل لنفسه واما جواز الوصال في الصوم والزيادة في النكاح على اربع نسوة الى غير ذلك فواضح
انه لا يدل على التشريك بينه وبيننا **قوله** وما سواهما اي وما سوى الجبلة والتخصيص ان
وضع انه بيان لنا اما بصرح قول كقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتوني صلى ويجذوا عتي

اولا جاز

وهذا خبر على
الاجماع
ان نقل الخبر الى
بعد بحث الكتاب
والشبهة متصلة على
الاقوال والافعال
فننظر فيها
او لا فنقدم
عصمتهم
على ذلك

اي الجبلة

مناسككم او بقرينة الحال كقطع عليه اللام يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وكفلس ايديهم الى المرفقين لقوله تعالى فاقطعوا ايديهم وارجلهم وابدنكم الى المرفقين اعتبر كونه دليلا على الحكم في
حقنا اتفاقا ولا نزاع فيه ايضا **قوله** وما سواه اى وما سوى المذكور من الجبلية والفعل الخاص به
والواضح في انه بيان لخطاب سابق بصرح قول او بقرينة فهو محل النزاع ان علمت صفة من كونه واجبا
او مندوبا او مباحا اما بنصه عليه اللام او بعد ذلك من الادلة فمعظم الفقهاء والمكلمين على امته
صلى الله عليه وسلم في ذلك مثله ان وجب عليه صلى الله عليه وسلم وجب عليهم وان ندب له صلى الله عليه وسلم
ندب لهم وقال ابو علي بن خلد امته مثله في العبادات دون غيرها من المناكحات والمعاملات
وقيل حكمه حكمه ما علم صفة وان لم يعلم صفة اختلفوا فيه فمنهم من قال انه للوجوب في حق النبي
صلى الله عليه وسلم كالمعصية والاضطرار والى على خير ان ومنهم من قال انه للندب في حقه
عليه اللام وفي حقنا ونسب ذلك الى الشافعي رحمه الله ومنهم من قال بالاباحة وهو مذهب مالك رحمه الله
ومنهم من قال بالوقوف في الحلال وهو قول الصيرفي والغزالي وجماعة من المعزلة والمخاربان الفاعل
هو محل النزاع ان علمت صفة من كونه واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم او مندوبا او مباحا فامته مثله
في ذلك وان لم يعلم صفة فان ظهر فيه قصد القرية الى الله تعالى فهو مندوب في حقه عليه اللام
وفي حق امته وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو مباح في حقه وحق امته اما الدليل على ان ما علمت
صفة فامته مثله فيه فهو الاجماع والنص اما الاجماع فلا تانقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى
فعله المعلوم صفة وتبعونه من غير تكبير فكان ذلك اجماعا واما النص فهو قوله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج بيت الله تعالى انما توجه بها لكون حكم امته مساويا
لحكمه في ذلك وهو المطلوب واما الدليل على نبيه ما لم تعلم صفة وظهر منه قصد القرية فلان القرية
غير خارجة عن الواجب والمندوب وفعله صلى الله عليه وسلم دليل قاطع على رحمة والزم على تركه شكوك
فيه فلم يزل الوقوف على الرجحان اذ الوجوب زيادة لم يثبت بدليل واما الدليل على اباحة ما لم يظهر منه قصد
القرية فيه فلان الظاهر الغالب من فعله ان لا يكون معصية ولا منهي عنه وحسب لا يخرج عن الواجب
والمندوب والمباح والفرد المشترك من الكل انما هو دفع الحرج وفعله دليل قاطع عليه وما احصى الواجب
من الزم على تركه والمندوب من الثواب على فعله فشكوك فيه فعيقت الاباحة وانما لما في الحرج
بعد قوله زوجناكم فتمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب **قوله** الموجب وما اتاكم الرسول
اي العاقل بان فعل النبي صلى الله عليه وسلم واجب على امته اخرج عليه بان قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وفعله صلى الله عليه وسلم من جملة ما اتى به فكان الاخذ به واجبا واجيب بان قوله تعالى وما اتاكم
لا نسلم انه مساو للفعل بل المعنى وما امركم الرسول فخذوه والدليل عليه ذكر مقابلة عقبه وهو

م

وما نهاكم عنه فانتهوا والنهي لا يكون الا بالقول فكذلك الامر المتقابل له قالوا امرنا الله تعالى باتباع الرسول
حيث قال فاتبعوه وطاعوا الامر للوجوب والمتابعة هي الاتيان بمثل فعله واحسب بان المراد منه
اتباعه في فعله على الوجه الذي فعله او في قوله كذلك او في قوله وفعله جميعا فان كان ما فعله واجبا
عليه فواجب علينا وان كان ندبا له فنندب لنا ونحن نقول به ولكن لم يسم ان ما فعله كان واجبا
عليه لكون واجبا علينا **قالوا** قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن يرجوا الله
واليوم الآخر وهذا زجر في طمعه وتقديره من كان يومئذ من الله واليوم الآخر فله فيه اسوة حسنة ومن
لم يتأسس به فلا يكون مؤثرا بالله ولا باليوم الآخر وهو دليل الوجوب **قلنا** معنى التأسس ببقاء الفعل على
الوجه الذي فعله واجبا فوجب علينا وان فعله ندبا فنندب لنا قالوا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خلق نعله
الصلوة فتابعه الصحابة وخلقوا نعالهم فمما وجب المتابعة له في فعله والى عليه اللام اقرهم على
على استدلالهم ثم بيت لهم علة انفرادهم بذلك قلنا انما خلقوا نعالهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال لهم صلوا
كما رايتوني اصلي فلما راوه خلق نعله تابعوه وخلقوا نعالهم لظنهم ان ذلك من هيئات الصلوة اولاته
لما خلق نعله فمما ان فيه قرينة الى الله تعالى فتابعوه فيه لكونه قرينة لا الوجوب اتباعه في فعله اولاته
لما راوه خلق نعله مع تقدم قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فمما قرينة على ان خلق النعل واجب عليه
فتابعوه فيه لكونه واجبا عليه لا لكونه فعلا له **قالوا** لما امرهم بالصنع تمسكوا بفعله عليه اللام بيتين
قلنا لقوله خذوا عني مناسككم اول فهم القرية قالوا لما اختلف في الغسل بغير انزال سائل عن عيشة
رضي الله عنهما فقالت فقلت انما رسول الله فاعتسلنا فاخذ عمر التأسس بذلك ولو ان فعله واجب
والا لما سأل ذلك قلنا لا نسلم ان وجوب الغسل من التقاء الختانين كان مستفادا من قول رسول الله
بل من قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وسؤال عمر عيشة انما كان ليعلم ان فعل رسول الله
صل وقع موافقا لامره ام لا وانما وجب الغسل لانه بيان لقوله تعالى وان سمع جنبا فاطهروا اولاته
شرط الصلوة اولانهم فهموا من قول عيشة وجوب الغسل على النبي م قالوا ان فعل النبي لم يحتمل
ان يكون موجبا للفعل علينا واحتمل لانه يكون موجبا والحمل على الاحاب احوط لما فيه من الامر والتحرر
عن ترك الواجب كما انه لو نسي صلوة من خمس صلوات من يوم وليلة فانه محرم عليه اعادة الكل
حذر من الاخلال بالواجب وكذلك من طلق واحدة من نسائه فانه محرم عليه جميعهن نظرا الى
الاحتياط والضمير في قوله لم يتبعنا الصلوة ومطلقة اى كصلوة لم يسمع ومطلقة لم يسمع
واحسب بان الاحتياط فيما لا يعمل التحريم وفعله صلى الله عليه وسلم محتمل ان يكون حراما على الامم
كالوصاية الصوم واختيار صفتي المغنم والزيادة على اربع نسوة والى غير ذلك من الافعال المباحة
لها المحرمة على الامم وردت بوجوب صوم يوم البشير اذا غم الهلال فانه محتمل ان يكون يوم العيد

النبي عليه السلام
ان فعله

فمحرم ومحملة ان لا يكون ومع ذلك صومه احتياطاً للواجب والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه كالصلوة
الفايئة من صلوات يوم وليلة او كان الاصل وجوبه كصوم يوم الدلس من رمضان اذا كانت ليلة
معينة واما ما عمل ان يكون واجباً وغير واجب بغير ثبوت وجوبه ولا وجوب اصله فلا وما نحن فيه
كذلك اذ لم يحقق فيه وجوب الفعل ولا اصل وجوبه **قوله** النذب اي القابل بان الناسي بالسي عليه السلام
في فعله مندوب لا واجب احق عليه بان وجوب الناسي به عليه السلام مستلزم وجوب تسليمه اليها ولما
لم يبلغ اليها علمنا الله ليس بواجب والاباحة منتفية بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان
ادنى درجات الحسنة كونها مندوبة وما زاد من البوم على ترك الناسي فشلوك منه موجب الحمل على المندوب
قال وهو ضعيف لانه معارض بان جملة على الوجوب **قوله** الاباحة اي القابل باباحة الناسي
بالسي عليه السلام في فعله اجماع عليه بان فعله اير ينال الوجوب والنذب والاباحة والاباحة هو دفع الحرج
محققته والزائد مشكوك فيه فوجب الوقوف عند القدر المتحقق واجيب بانه انما وجب الوقوف عند دفع الحرج
اذا لم يظهر فيه قصد القرية واما اذا اظهر فلا لانه دليل الرجحان **مسألة** اذا علم السيم بفعل فعله بغيره
او في عصره ولم ينكر مع كونه قادراً على انكاره فان ذلك الفعل مثل نضى كافر الى كنيسته فسكوته لا يدل على
جوازه واباحته اتفاقاً وان لم يكن كذلك بل كان فاعله مسلماً منبثقاً للنبي عليه السلام فان لم يسبق منه
تحريمه فسكوته دال على جوازه وان سبق منه تحريمه فسكوته نسخ لذلك التحريم والا لزم ارتكاب محرم اذ سكوته
عن الحرام حرام عليه لاسيما السكوت عما يتعلق بتبيين الاحكام الشرعية وبطلان الثاني ظاهر **قوله**
فان استبشر به فادفع اي فان استبشر السيم بالفعل الذي فعله بغيره ولم يسبق منه تحريمه فدلالة
على الجواز اوضح من دلالة سكوته المحرم عليه وان سبق تحريمه فنسخه اوضح وتمسك الشافعي في كون القيافة
دليلاً مثبتاً للنسب باستبشار السيم وترك انكاره لقول محمد بن المديني حيث مر يزيد واسامة وكانا
في قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه اقدام بعضنا من بعض وذكر القصة للنبي
فسر به فدخل على عائشة واساير وجهه تبرق وقالت عايشة يا رسول الله انت احق بما قاله الهذلي
واذا نظرت الى اسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل محلى السيم القصة لعائشة رضي الله عنها
قال الشافعي هذا يدل على كون القيافة حقاً واورد عليه ان ترك الانكار لقول المديني اما كان لموافقته الحق
فان نسب اسامة كان ثابتاً فلما وافق قول المديني لما هو ثابت وحق عند النبي لم يسر عليه واستبشر
بما لزم الخصم على اصله لا بان قول المديني مثبت لنسب اسامة لان المناقذين تعرضوا للنسب وطعنوا
فيه وكان قول المديني مقبولاً عندهم فلما قال ذلك اسكتهم فسر النبي به لانفاء مطاعهم وليس القصة
مادل على اثبات النسب واجيب بان موافقة الحق لا تمنع من الانكار اذا كان الطريق منكراً فانا
سلمنا ان نسب اسامة كان ثابتاً ولم يثبت بالعامة ولكننا استدلنا بسور السيم بالقيافة

كان

اي ان السيم عليه السلام لم ينكر مع كونه قادراً على انكاره فان ذلك الفعل مثل نضى كافر الى كنيسته فسكوته لا يدل على جوازه واباحته اتفاقاً وان لم يكن كذلك بل كان فاعله مسلماً منبثقاً للنبي عليه السلام فان لم يسبق منه تحريمه فسكوته دال على جوازه وان سبق منه تحريمه فسكوته نسخ لذلك التحريم والا لزم ارتكاب محرم اذ سكوته عن الحرام حرام عليه لاسيما السكوت عما يتعلق بتبيين الاحكام الشرعية وبطلان الثاني ظاهر

مثلاً فيقول عن علي وعلى النبي

على كونها حقاً ومشرعاً اذ لو لم يكن كذلك لانكر عليها ولم يسر بها كما انكر على قول الكاهن ولم يسر وان كان
للحق لما كان الطريق منكراً واذا كانت القيافة حقاً ومشرعاً فاصح ان يكون دليل على النسب والزام الخصم
حصول القيافة لا يصلح ان يكون ما نعام كونها دليلاً **مسألة** العلان لا يتعارضان كصوم واكل اعلم
انه لا تعارض بين فعل السيم لانه ان امك اجتماعهما في وقت واحد كالصلوة والصوم فظاهر انه لا تعارض
بينهما وان لم يكن اجتماعهما في وقت واحد كالصوم والاكل مثلاً فلا تعارض بينهما ايضاً بالنسبة الى وقتين لجواز
انه عليه السلام امر بالصوم في يوم واييج له الاكل في يوم آخر فصام اليوم الذي امر بصومه واكل اليوم الآخر
ولا يكون احد فعليه رافعاً لحكم الآخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير ما فعله او لا عليه او على امته فانه اذا
اكل في اليوم الآخر بغير عذر يكون الفعل الثاني ناسخاً للدليل الذي دل على وجوب التكرار عليه او على امته
او اى ان ياكل بعض امته بغير عذر ولم يسر عليه فنعلم انه خارج عن معصية ذلك الدليل ولا يكون ناسخاً للصوم
المستقدم فان رفع حكم ما مضى محال **قوله** فان كان معه قول اي فان كان مع فعل الرسول قوله اعلم انه اذا
تعارض فعل الرسول وقوله فاما ان لا يدل دليل على تكرير فعله في حقته ولا على ناسي الامته به فيه اودل دليل
على تكريره في حقته وعلى ناسي الامته به او على تكريره في حقته دون ناسي الامته به او على تكريره في حقته
وعلى التنازع فاما ان يكون قوله خاصاً به او خاصاً بنا او عاماً له ولنا وعلى المعاد بر فاما ان يعلم تأخر قوله
عن فعله او تقدمه عليه او يجادل تنازع فان لم يدل دليل على تكرير الفعل في حقته ولا على ناسي الامته به فيه
والقول خاص به وتاخر عن فعله مثل ان يقول فعلاً في وقت ويعمل بعده اما على العود او على المراكب لا يجوز
لي مثل هذا الفعل مثل هذا الوقت فلا تعارض بينهما لان قوله لم يرفع حكم ما تقدم من القول المأثور
ولا في المستقبل لان القول غير مقتض للتكرار على ما وقع به الفرض وقد امكن الجمع بين حكم القول والفعل
وان تقدم قوله الخاص به على فعله مثل ان يقول الفعل فلاني واجب علي في الوقت فلاني ثم يلبس
بصنعة في ذلك الوقت فالقول ناسخ لحكم القول قبل التمكن عندنا واما من لم يجوز نسخ الحكم قبل التمكن
من الامتثال فمنع من كون الفعل رافعاً لحكم القول وقال لا يتصور وجود مثل ذلك الفعل مع العذر
لم يجوز المعاصي على السيم والافنو معصية واما ان كان قوله خاصاً بنا على عدم الدليل على تكرير
فعله في حقته وعلى ناسي الامته به فلا تعارض ايضاً تأخر قوله عن فعله او تقدم عليه لعدم اجتماعهما في
محل واحد من جهة واحدة واما ان كان قوله عاماً لنا وله على تقدير عدم الدليل المذكور فتقدم
الفعل والقول له وللاامة كما تقدم يعني ان كان الفعل متقدماً فلا تعارض ايضاً بين قوله وفعله
اما بالنسبة اليهم فلما تقدم فيما اذا كان قوله خاصاً به واما بالنسبة اليها فلان فعله غير متعلق
بنا على ما وقع به الفرض وان القول هو المتقدم فالحكم في التعارض بين قوله وفعله بالنسبة اليهم
كما تقدم ايضاً فيما اذا كان قوله خاصاً به الا ان يكون القول العام ظاهراً فيه فالفعل تخصيص
اي فالفعل ناسخ للحكم الذي دل على وجوب التكرار عليه او على امته فنعلم انه خارج عن معصية ذلك الدليل ولا يكون ناسخاً للصوم
المستقدم فان رفع حكم ما مضى محال

موافقاً

وهو الاكل

اي

يغني

يعني

في

في

في

في

في

في

كما سبق في ولا تعارض ايضا بالنسبة اليها لعدم توارد قوله وفعله علينا على ما وقع به الغرض واما
ان دل دليل على تكرار الفعل في حقهم وعلى تأسي الامة به والقول خاص به فان علم المتأخر فلا معارضة
في حق الامة لعدم تناوُل القول لهم وفي حقهم المتأخر ناسخ للمقدم سواء كان فعلا او قولاً وان حمل
المتأخر فلا معارضة من فعله وقوله بالنسبة الى الامة لعدم تناوُل قوله لهم واما بالنسبة اليهم
فقد حصلوا فيه منهم من قال بوجوب العمل بالقول دون الفعل ومنهم من قال بالعكس ومنهم من اوجب
المعارضة والوقف الى حين قيام دليل الدارج وهو المختار لان العمل باحدهما دون الآخر تحكم اذ ليس العمل
ما حدهما اولى من الآخر واما ان كان قوله خاصا بنا وعلم المتأخر منهما فلا معارضة في حقهم وفي حق الامة لان
المتأخر ناسخ للمقدم فان ائتمروا حصلوا فيه فمنهم من قال بوجوب العمل بالقول دون الفعل ومنهم من قال
بالعكس ومنهم من اوجب الوقف الى حين قيام دليل الدارج والمختار انما هو العمل بالقول لانه اقوى دلالة
على جواز الفعل بوضعه من غير واسطة بخلاف القول فانه يدل على جوازه بواسطة ان الرسول لم لا يقول
وذلك مما سوقف على دليل عامض ولان الفعل مخصوص بالمحسوس والقول بغيره عما ليس محسوس
كالمعقولات الصرفة وعن المحسوس ايضا فكاتب دلالة القول اقوى وان لم ولا ان الفعل يختلف فيه خلاف
القول فيكون اقوى ولان العمل بالقول ما يقضي الى ابطال معصية العمل في حق السيم دون الامة
والعمل بالقول يقضي الى ابطال معصية القول بالكلية فكان الجمع ولو من وجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه
مقتبس به القول والمسلم للشيء اقوى دلالة من ذلك الشيء وذلك ما بين السيم كفاية الصلوة للامة
لفعله حيث قال صلوا كما رايتوني اصلي وبتر المراد من قوله تعالى وسمعه على الناس حج البيت بفعله حيث
قال خذوا عني ما سلككم وكخطوط الهندسة وغيرها من الاشارة والاشكال اعانة لفهم المتعلم معني
القول قلنا القول اكثر ثبوتا من القول فان اكثر الاحكام مستند بها الاقوال دون الافعال ولو سلم
التساوي بينهما رجع بما ذكرنا من الترجيحات والوقف ضعيف لان المعتمد هو القول مختصرا
محب التعبد به والوقف محل ذلك بخلاف الاول وهو ان يكون القول خاصا به عليه السلام فلا يحب
علينا التعبد به واما ان كان القول لنا وله عليه السلام وعلم المتأخر فهو ناسخ للمقدم وان حمل
فالعلم المذكور من وجوب العمل والقول او الوقف والمختار منها الوقف بالنسبة اليهم والعمل
بالنسبة اليها هذا قوله مما ادا دل الدليل على تكرار الفعل في حقهم وعلى تأسي الامة واما ان دل دليل على
تكرار الفعل في حقهم دون تأسي الامة به والقول خاص به او عام لهم ولنا وعلم المتأخر فلا معارضة
في حق الامة لعدم قيام الدليل على تأسي الامة به والمتأخر ناسخ للمقدم في حقهم فان حمل المتأخر بالثبوت
المذكور فالحلاف كالحلاف والمختار كالمختار فان كان القول خاصا بالامة فلا معارضة لعدم
التزاحم بينهما واما ان دل دليل على تأسي الامة دون تكرار الفعل في حقهم والقول خاص به عليه السلام
فهو زاد هو القسم بالله

لا بد من دليل
القول مستند
ان يكون متأخرا
بالقول والقول
علم من غير
دليل

وعلم انه متأخر عن الفعل فلا معارضة لاني فيه ولا في حق الامة فان علم مقدمه فالقول ناسخ لحكم القول
دون ائتمه فان حمل الدارج فالاقوال الثلثة على ما سبق فان كان القول خاصا بالامة فلا معارضة
في حقهم لعدم المراجعة بالنسبة اليه والمأخر ناسخ للمقدم في حق الامة فان حمل الدارج فالاقوال
الثلثة على ما سبق فان كان القول عامنا له ولائته فان القول على الفعل فلا معارضة بينهما في حق السيم
ويكون القول ناسخا لحكم العمل في حق الامة وان تعمدت والفعل ناسخ لحكم القول في حق السيم وان حمل الدارج
فالحلاف كالحلاف والمختار كالمختار على ما تقدم قوله الاجماع العزم اعلم ان الاجماع في اللغة بانه يطلق
بمعنى العزم لقوله تعالى فاجمعوا امركم اي عزموا وقاره بمعنى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا
اي اتفقوا عليه واما في الاصطلاح فهو اتفاق المحدثين من هذه الامة في عصرهم على امر فقالوا في اتفاق
لعمم الاقوال والافعال والسكوت والقرير وقال المحدث من يخرج اتفاق العوام وقال من هذه الامة
الخروج اتفاق الامة السالفة غير امه محمد عليه السلام وقال عصر ليلاسوهم ان الاجماع لا يتم الا بتوافق
جميع الاعصار الى يوم القيامة وقال امير لعم الاثبات والفي والاحكام العقلية والشرعية ومن يرى اتفاق
العصر في تعداد الاجماع يزيده قيد آخر وهو ان الاجماع اتفاق المحدثين من هذه الامة في عصرهم على امر
الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا يستقدم سبق خلاف مستقر من ميتة اوحى وجوز وقوعه
يزيد لم سبقه خلاف مستقر قال الغزالي رحمه الله الاجماع اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية
ويرد عليه ثلثة ايرادات احدها ان لا يوجد اجماع لان امة محمد جملة من اتبعه الى يوم القيامة
ومن وجد في بعض الاعصار منهم يكون بعض الامة لا كلها فقولنا اتفاق امة محمد يشتر بعدم اتحاد
الاجماع الى يوم القيامة وليس هذا مذهب من اعترف بالاجماع وهذا انما يريد ان لو لم يكن المراد من
الامة الموجودين واما لو كان المراد الموجودين فلا يريد وثانيها انه لا يطرز على تقدير عدم المجتهد
اذ لا تتفق جميع العوام حسدا على امر ديني لصدق انه اتفاق امة محمد على امر ديني وليس ذلك
اجماعا شرعيا ومنه نظر لانه لا نسلم ان ذلك ليس اجماعا شرعيا وثالثها انه لا ينعكس بتقدير اتفاقهم
على امر عقلي او عرفي لانه حسدا اتفاقهم على امر ديني منتف و ذلك اجماع شرعي وفي ذلك ايضا نظر
لانه يمنع انه اجماع شرعي وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوت الاجماع وقالوا اجماع المجتهدين
على حكم غير معلوم يستدعي نقل الحكم الى جميعهم بالضرورة وانتشارهم وتفرقهم في البلاد والبلاد
والاماكن البعيدة يمنع نقل الحكم اليهم عادة فلا يحقق الاجماع منهم واجيب بانه لا نسلم ان انتشارهم
يمنع حصول النقل اليهم فانه قد حصل لجدهم فيه وحشمهم قالوا اتفاقهم على ذلك الحكم ان كان
عن دليل قاطع فالعادة تحيل عدم نقله وتواطؤ الجمع الكثير على اخفائه بحيث لم ينقل دل على عدمه
ولا جاز ان يكون عن دليل ظني لانه ممسح الاتفاق فيه عادة لاحلاف قرائهم ودواعيهم في

حقه ٨٩

في الاعتراف في الحق او العناد كما انه ممنوع اتفاقهم عادة على كل طعام واخذ قوله
واجيب بالمنع فيها اي في صورتي القاطع والظني فانه قد استعني بالاجماع عن نقل القاطع وقد يكون
الظني جليلا واذا كان جليلا لا يسمع الاتفاق فيه عادة قالوا استحيل ثبوت الاجماع عن المجتهدين عادة
لخفاء بعضهم او انقطاعه بحيث لا يكون منه خبرا ولا شهرا وكونه في بلاد الكفار البعيدة عن المسلمين
او لمخوله او لكذبه بان اخبر على خلاف معتقده لغرض من اغراض او لرجوعه عن قوله قبل قول محمد
آخرو لو سلم ثبوت الاجماع عنهم فنقله اليما مستحيل عادة لانه اما ان يكون احادا او تواترا فان كان
احادا لا يفيد لعدم الدليل على العمل به في الاجماع ولانه ظني والاجماع من الاصول القطعية والقطعي
لا يثبت بالظني وان كان متواترا وحسب استواء الطرفين والواسطة وذلك بعيد واجيب عنهما بالوقوع
اي من قولهم محيل ثبوته عنهم عادة وعن قولهم ولو سلم فنقله مستحيل عادة فانما قاطعون بوقوع تواتر
النقل بتقديم النص القاطع على النص المظنون وفيه نظر لانه ان كان المراد منه القطع بتواتر النقل
عن كل واحد من المجتهدين بانهم اجمعوا على تقديم النص القاطع على المظنون فالحصم لا يسلم القطع بوقوع
ذلك لاحمال عدم العمل عن بعضهم لخفايته او لمخوله كما ذكره وان كان المراد منه عمدة كمال فبغير المقصود
قوله وهو حجة اي الاجماع حجة عند جميع المسلمين خلافا للنظام وبعض الحوارج والشبهة ولا يجند يقولون
لان الادلة دلت على كونه حجة وقول احمد بن حنبل حيث قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب يستبعد للاطلاع
عليه لانكار كونه حجة لو وجد **قوله** الادلة اي الادلة التي استدلت بها على كون الاجماع حجة متعددة
ان الامة السالفة اجمعوا على القطع بتخاطبة من خالف الاجماع ونسبوه الى الفسق ولم يعدوا ذلك امرا
معتادا بل رأوه ضلالا بتيانا والعادة تخيل اجماع هذا العدد الكثير والجمع الغفير من العلماء والمحققين
آرائهم ومبطلهم الى اظهار الخلاف على قطع في حكم شرعي من غير دليل قاطع ولو لا ان يكون ذلك عريضا على
العادة اتفاقهم على القطع بحطه الخالف فوجب تقدير نص بلغهم عن رسول الله في ان اجماع الامة
واجب الاتباع فليكن قالوا لو بلغهم نص لنقلوه قلنا لعلمهم انفسوا باتفاقهم واجماعهم على الحكم عن نقل
النص ولعلمهم نقلوه ولكن اندرس اعتماد الناس على الحكم المنفق عليه واجماع الفلاسفة على قدم العالم
واجماع اليهود والنصارى مع كثرتهم على بطلان نبوة محمد غير واردة على ما قلنا لان اجماع امم محمد مستند
الى النص والناس في دركه ومعرفة على نهج واحد اذ طريق العلم به السماع والعادة تخيل اجتماع الخلق
الكثير على الغلط فيه واما اجماع الفلاسفة واليهود والنصارى فمستند الى ما هو نظري قطريته
مختلفة فالعادة لا تخيل اجماع الكثير على الغلط فيه لا مجال لثبوت الاجماع بالاجماع حيث جعلتم اجماع الامة
على عطية المخالف دليل الاجماع او اثبتتم الاجماع بنص موقف على الاجماع حيث قلتم وحيث تقدير نص
بلغهم ان الاجماع واجب الاتباع فلزم اما اثبات الشئ بنفسه او الدور وكل واحد منهما محال لانا نقول

الحجة ١٨٨٠
١٨٨٠
١٨٨٠

انما اثبتنا كون الاجماع حجة بالنص واثبتنا النص عن وجود صورة منه بطريق عادي ولا صورة وجود
ولاد لا تنها على ثبوت كون الاجماع حجة ويمكن ان الضمير في قوله صورة منه راجع الى النص فان النص منقسم الى
المصريح به والى النص المقدّر الذي اثبتنا الاجماع به وكما ان النص المصريح حجة فالمقدّر ايضا حجة والمثبت يكون
الاجماع واجب الاتباع هو النص المقدّر والمثبت للنص المقدّر هو العادة وليس ذلك دور ولا اثبات الشئ
بفسده ومنها انهم اجمعوا على تقديم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ بخلاف الاجماع فدل ان الاجماع حجة قاطعة
اد لو كان ظنيا لمعارض الاجماع ان احدهما اجماعهم على تقديم الاجماع على الظني والثاني اجماعهم على تقديم الظني
على الظني والعادة تخيل ذلك فان قيل يلزم ان يكون عدد المجتهدين على التواتر لنصهم لئلا يكون ذلك قلنا
الادلة السبعة دالة على اجماع المسلمين مطلقا من غير اشتراط ثم ولو سلم لم يضّر **قوله** الشايع اي تمسك الشايع
بعوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير هدى من الله فليكن ذلك حجة لما تواعد عليه
جهنم وجه التمسك بالآية انه تعالى تواعد على متابعه غير هدى من الله فليكن ذلك حجة لما تواعد عليه
ولما حسن الجمع بينه وبين مشاققة الرسول المحرمة في التواعد كما لا يحسن التواعد على الجمع بين الكفر وبين كل
المباح واذا حرم اتباع غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب اتباع بيدهم اذ اخرج من القسمين قال المؤلف التمسك
بهذه الآية ليس بقاطع لاحتمال ان يكون المراد بها ان من يشاقق الرسول مع غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
او في مناصرته او في الاقتداء به قوله ما تولى ونضله جهنم فلا يصح التمسك بهذه الآية الا بعد العلم
بان وجوب الاتباع فيما اجمعت الامة عليه مراد منها لكون قطعي اذ الاصول القطعية لا تثبت بما ليس
بقاطع وحده يصرد ورا لان التمسك بالآية موقف على العلم بان وجوب الاسماع فيما اجمعت الامة عليه
مراد منها ولو استفدنا العلم بوجوب الاتباع فيما اجمعت الامة عليه من التمسك بالآية لكون دورا ذلك
مخلاف التمسك بمثل ذلك اثبات كون القياس حجة لان القياس ليس بقاطع بحوز اثباته بما ليس بقاطع
ولقابل ان يقول لا نسلم ان التمسك بما ليس بقاطع لا يصح في الاجماع فان الدليل اذا كان دالا على الحكم
طاهرا يصح التمسك به سواء كان ذلك الحكم من الاحكام الاصولية او من الاحكام الفرعية ولا يلزم الدور
فليكن قلت العمل بالظن واجب ولو اثبتنا دلاله الاجماع بالظن لزم الدور قلنا لا يلزم لان الظن ليس
مستفادا من دلاله الاجماع بل مستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن دالة
الاجماع ليست مستفادة من وجوب العمل بالظن بل هي معادة من الظن ولا يلزم الدور **قوله**
العزالي اي تمسك العزالي بعوله لا يعم امتي على الخط ومن وجها احدى تواتر المعنى لكثرة الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى عصمة الامة على الخط والاضلال كقولهم اجمع
امتي على الضلالة وسالت الله تعالى ان لا يجمع امتي على الضلالة فاعطانيها ومن سره بحجج الحق
فلزم الجماعة فان دعوتهم محط من ورايهم وان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد ويبداه

على
الاجماع
الظني
الظاهر
الظاهر
الظاهر
الظاهر

اي قائله

لان التمسك
ما ثبت
فانفق الباطل

دلالة الاجماع

على الجماعة ولا إلى الله بشئ من شدة ولا إلى طائفة من متى على الحق حتى يظهر امر الله والبرال طائفة
من متى طاهر على الحق لا يضره خلاف من خالفهم ومن خالفهم خرج عن الجماعة وفارق الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربة الاسلام عن عنقه ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى عمر ذلك من الاجاديب التي اخصى
كثرة لم تزل ظاهرة مشهورة من الصحابة والتابعين معولاً بها الى زماننا هذا لم يكرها منكر ولا دفعها
دافع وان كان كل واحد من هذه الاخبار لم يبلغ التواتر الا ان كل عاقل بعد من نفسه العلم الضرور
من مجموعها بان قصد الرسول عليه السلام هذه الاخبار بعظم هذه الامة وعصمتها عن الخطأ كما علم بالضرورة
سخاء حاتم وشجاعة علي وفقه الشافعي في حسمه بالاحاديث التي احادها لم يبلغ حد التواتر غير ان مجموعها
منزلة منزلة التواتر في افادة العلم القطعي الوجه الثاني تلقى الامة لها بالقبول فان هذه الاحاديث لم تزل
مشهورة بين الصحابة والتابعين متمسكاً بها فيما بينهم في اثبات الاجماع من غير خلاف فيها ولا تكبير الى
زمان وجود النظام المخالف والعادة تحيل اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرر الزمان واحداً
دواعيهم ومذاهبهم على الاحتجاج بما لا اصل له في ثبات اصل من اصول الشريعة وهو الاجماع المحكوم
على الكتاب والسنة من غير ان يتبين احد على فساده واظهار البكر فيه وقال المؤلف الوجه الاول
حسن واما الثاني فتلقى الامة لها بالقبول بعد الحكم بصحتها ولا يخرجها عن اخبار الاحاد فلا يصح
استناد الاجماع اليها وفيه نظر واستدل ايضا بان اجماع هؤلاء العدد الكثير يدل على ان الاجماع سند
القاطع في الحكم لان العادة تقضي بمساع اجماع عدد لا يخصى كثرة مع اختلاف الاداء وتشعب طرق
النظر على حكم مطنون واحب بانه لا نسلم امساع ذلك القياس الجلي وخبر الاحاد بعد علمنا بوجوب العمل
بالظاهر وانما سمع ذلك فيها هو خفي محتاج الى تدقيق النظر فيه وتمسك المخالف بقوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب مبيناً لكل شئ وذلك يدل على عدم الحاجة الى الاجماع وهو ممنوع لجواز ان يكون غير الكتاب تبييناً
ايضاً وتمسك المخالف ايضا بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وهذا نص في وجوب
امساع الكتاب والسنة والرجوع الى الاجماع بقوله تعالى وان يقولوا على الله ما لا يعلمون يقول تعالى
ولا تأكلوا اموالكم سلباً بالباطل نهى كل امة من هاتين المعصيتين وذلك يدل على بصورهما من
مصورتهما المعصية لا يكون قوله موجبا للقطع والحواب انه غاية ما ذكره الظهور ولكن لا يقابل القاطع
مع ان اردنا الاجماع الى الله والرسول حيث اثبتنا انه مسند الى النص والآية يدل على وجوب الرجوع اليهما
في كل ما سارع فيه وكون الاجماع حجة مما وقع النزاع فيه والنهي عن الاتباع الاخيرتين ليس راجعاً
الى اجماع الامة بل يعود راجع الى كل واحد على العادة ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد على انفراد
جوازها على الجميع سلمنا جواز المعصية منهم عقلاً ولكن لا يلزم من جواز الشئ وقوعه وتمسك ايضا
حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من تقصى قال بكتاب الله قال فان لم تجد فيه

ولا يجنب
في الاجماع

الاجماع

قال بسنة رسوله قال فان لم تجد فيها قال اجتهد برأي ولم يذكر الاجماع فذلك انه ليس من الادلة
واحس بان الاجماع لم يكن حجة في زمن النبي وانما هو حجة بعد موته **مسئلة** وفاق من سيجود من الامة
لا يصير في انعقاد الاجماع بالعلم بالعلم يكون الاجماع والاكثر من علي ان وفاق المقلد الموجود ايضا
معتبر وهو المحار وميل القاضي الى بكر الى انه معتبر لان قول الامة انما كان حجة لعصمتها عن الخطأ
مما دللت عليه الدلائل السمعية ولا يسمع ان يكون العصمة من صفات الهيبة الاجتماعية من الخاصة
والعامة وادان كان كذلك فلا يلزم ان يكون العصمة بالكلية للكل بانه للعصمة لان الحكم بالكل
لا يلزم ثابتاً للأفراد وقيل يصير في انعقاد الاجماع قول الاصولي دون الفقيه لكونه اقرب الى
مقصود الاجماع لعلمه بمدارك الاحكام على احاد اقسامها وكيفية دلالاتها وكيفية تلقي
الاحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها خلاف الفقيه وقيل يصير قول الفقيه الحافظ للاحكام
الفروع لا قول الاصولي الذي ليس بفقيه ومن اعتمد قول الاصولي والفقيه اعتبر قول من بلغ رتبة
الاجتهاد لئلا انه لو اعتبر وفاق من سيجود من الامة الى يوم القيامة في انعقاد الاجماع لم يصح الاستدلال
به اما قبل يوم القيامة فليعدم كمال المحقق واما يوم القيامة فلا والله لا تكلف فلا استدلال كذلك
وفاق المقلد الموجود وخلافه غير معتبر لان الامة انما كان قولهم حجة اذا كان مسنداً الى الاستدلال لان
اثبات الحكم من غير دليل محال والعائى ليس اهلاً للاستدلال والنظر فلا يكون قوله معتبراً كقول الصبي
والمجنون وايضا المخالفه علمه حرام والمصير الى اقوال العلماء واحب علمه بالاجماع ولا يكون مخالفة معتبرة
بما تحت علمه العلم فيه وغايته انه كجتهد خالف الاجماع وعلم عصا به فانه لا يعتد به فكذلك العائى
واما الفقيه الحافظ للاحكام الفروع فهو كالمقلد فيما لم يمكن من الاجتهاد واما الاصولي الذي لم يحفظ احكام
الفروع فالظاهر ان خلافه معتبر لانه متمكن من الاجتهاد الذي هو الطريق الى المصدر من الجوانب الباطنة
مسئلة المبتدع اى المحدث المسدع مما يصح كفر الكافر عند من يكفره اى لا يعتبر خلافه عند من
يكفره كما لا يعس مخالفة الكافر لعدم دخوله في مستى الامة المشهودة لهم بالعصمة قوله والآفة غير اى
وان لم يكفره فهو كغير الكافر في الاعتبار وعدم الاعسار قوله وبغيره اى المسدع بعير ما يصح كفر فيه
ثلاثة اقوال قيل يصير قوله مطلقاً وقيل لا يعتبر قوله مطلقاً وثالث الاقوال انه يصير قوله في حق
نفسه ولا يعتبر في حق غيره لنا ان ادلة الاجماع لا تنهض دونه لكونه من هذا الحبل والعقد وله خوله
في مفهوم لفظ الامة المشهود لهم بالعصمة قالوا المسدع فاسق غير مقبول القول فيما يخبر به فيرد
قوله ولا يجوز لعلمه مما يفتى به ولا يعتبر خلافه كما لا يقبل قول الكافر والصبي ولا يعتبر خلافهما
واحس بان الكافر ليس من الامة المشهودة لهم بالعصمة فلهذا لا يعس خلافه ووفاقه والصبي
انما لم يعس قوله لعدم اهليته وقصوره عن الاجتهاد بخلاف الفاسق المحدث فانه مسلم

المعروف بها
91

لانه فاسق

ويعرف انه يجوز له مخالفة الاجماع

وفسقه غير محال باهليته بل هو محال بصدقه وهو منتف بالنسبة الى من ظهر صدقه عنده
ولو سلم انه لا يعلل قوله ولا فتواه بالنسبة الى غيره مطلقا فمعدل على نفسه لاسماء التهمة
مسئلة لا يحصل الاجماع المحجج به باجماع الصحابة بل اجماع اهل كل عصر حجة خلافا للظاهرية ونقل
عن احمد بن حنبل قولنا ان الادلة السميعة من الكتاب كقولنا تعالى فيكم حرامه وحملناكم امة
وسطا ومع غير حمل المومنين ومن السنة لا جمع امتي على الخطا تتناول اهل كل عصر حسب
ما ولها لاهل عصر الصحابة فاجماع اهل كل عصر حجة قالوا انعقد اجماع الصحابة قبل نبي
التابعين وغيرهم على ان كل مسألة لا يكون مجمعا عليه ولا فيها نص قاطع يجوز فيها الاختلاف فلو
اعتبر اجماع غير الصحابة على حكم تلك المسئلة لمحيث ان منع غيرهم من الاجتهاد فيها خولف اجماع
الصحابة وان جوز خولف اجماع غير الصحابة وتعارض اجماعان لان اجماع الصحابة يعصى
حوازا للاجتهاد واجماع غيرهم يعصى عدم جوازه وذلك باطل فاجماع غير الصحابة ليس بحجة واجب
بان ذلك لازم في الصحابة لانهم ان جمعوا على تنسويح الاجتهاد في تلك المسئلة مطلقا فلا يصح
انعقاد الاجماع على حكم تلك المسئلة والآلزم تعارض اجماعهم فوجب ان يكون تنسويح الاجتهاد
في تلك المسئلة مشروطا بعدم انعقاد الاجماع على حكمها لا مطلقا قالوا لو اعتبر اجماع غير الصحابة
مع عدم قول الصحابة لا اعتبر اجماعهم مع مخالفة بعض الصحابة لا اشتراك المصوتين في عدم موافقه
جميع الصحابة ولكن اجماعهم مع مخالفة بعض الصحابة لا اعتبر اجماعهم مع عدم قول الصحابة لا اعتبر
واحسب بان الاجماع مفقود مع تقدم المخالفة المحققة عند من يعتبر المخالفة في عدم انعقاد الاجماع
مخلاف محل النزاع فانه لم يحقق فيه تقدم مخالفة واحد من الصحابة عامه ما في الباب انه لم يحقق
منهم قول الوفاق وذلك لادك على الخلاف فليس قلت بسعي ان انعقاد اجماع التابعين مع غيبة البعض
لان مخالفة العاص غير متحقق قلت العصب ليست كالموت لا مكان المخالفة مع العصب دون الموت
مسئلة اختلفوا في انعقاد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل لا اكثر من على انه لا انعقد وذهب ابو الحسن
الحياط وابو بكر الواري ومحمد بن جبرير الطبري الى انعقاده لان لفظ الامة في الاحبار الدالة على عصمة
الامة لا يطلق ويراد بها اكثر كما يقال سوتهم بمحون الجار ويكويون الضيف ويراد بها اكثر ولانه
قالتم عليكم بالسواد الاعظم والشيطان مع الواحد وذلك يدل على ان الواحد المستبعد بقوله
محطى ولان الناس عتولوا في خلافه الى بكر على الاجماع مع مخالفة سعد وعلي بن ابي طالب ولانه لو
اعتبر مخالفة الاقل لما انعقد الاجماع اصلا لانه ما من اجماع الاو على مخالفة الواحد والاساس فيه
وقال قوم ان قول الاكثر حجة وليس باجماع ومنهم من قال ان اتباع الاكثر اولى وان جار خلافه
قال المؤلف لو ندر المخالف اي لو قل المخالف مع كثرة المجموع جدا كاجماع غير ابن عباس

على القول بان الصحابة اجمعوا على القول وهو بانفراده خالفهم فيه وكاجماع عراقي موسى بن النعمان
الوضوء وكاجماع ما عدا ابا طلحة على ان الرد ينظر لم يكن اجماعا قطعيا والظاهر انه حجة اما انه لم يكن
قطعيا فلان الادلة السميعة لم يساوله حقيقته وقولهم يصح ان يطلق الامة ويراد بها الاكثر قلنا
انما هو بطريق المجاز ولهذا يصح ان يقال لم يعد الواحد من الامة ليس كل الامة فلو كان حقيقته لما
حاز نفيه وقوله م عليكم بالسواد الاعظم محمول على كل الامة لا اعظم منه والا لدخل فيه النصف من الامة
ادوارد على النصف الاخر بواحد وقوله م الشيطان مع الواحد لا يعصى ان يكون مع كل واحد والامة
قول الرسول م وحده حجة وقولهم بان الناس عتولوا على الاجماع في خلافه الى بكر مع مخالفة سعد وعلي بن ابي
عنهم قلنا لم يصح في عقدا لامة حصول الاجماع بل البيعة كافة معه مع ان مخالفتها غير مسئلة
وقولهم لو اعتبر مخالفة الاقل لما انعقد الاجماع قلنا ممسك بالاجماع حسب تصور ومكسب الجملة كما في
زمان الصحابة واما ان الظاهر انه حجة فلانه بعد ان يكون الراجح ممسك بالمخالف ولم يطلع عليه احد
من هذا العدد الكثير مع شدة كتمانهم عن الادلة واما ما في الفكر والنظر في طلب الحق او اطلعوا عليه
واسمعوا على خلاف الراجح وفي ذلك نظر لان اصابة الحق انما تتعلق بقوة النظر والفكر وجودة الذهن
وحده الخاطر ولعل الله تعالى خص واحدا من بين الجماعة بهذه المعاني وانه قد اخبر بقوله بولي الحكمة
من شاء وايضا لو لم يكن الراجح متمسك بالمخالف لالزم ان يكون الراجح متمسك بالجميع لجواز التساوي
واذا احتمل داود ان لا يكون حجة ظاهرة **مسئلة** التابعي المجتهد معتبر اي ثقافته مع الصحابة معتبر
في انعقاد الاجماع خلافا لبعض المتكلمين **قوله** وان نشاء اي وان صار مجتهدا بعد الاجماع فهو منفي
على انقراض العصر قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفتهم ومن لم يشترط لم يعتد بخلافه لانا ان الادلة
المذكورة انما دللت على ان اجماع جميع المجتهدين حجة ومع مخالفة التابعي المجتهد لم يكن اجماع الجميع
بل اجماع البعض فلا يكون حجة واستدل بعض اصحابنا بانه لو لم يصح قول التابعي لم يسيوخ الصحابة
اجتهادهم معهم في الوقايح الحادثة لكنهم جوزوا للتابعين المعاصرين جبريد بن مسيب وشرح وشرع
ومسروق وابي وايل والشعبي وابن جبرير وغيرهم حتى ان عمر وعلي بن ابي شريك القضاة لم يعتدوا
عليه فيما خالفهما فيه وقد سئل عمر عن فريضته قال اسئلوا سعيدي بن جبرير فانه اعلم بهما مني وسئل
الحسن بن علي بن ابي ربيعة عن مسئلة فقال اسئلوا الحسن البصري وسئل ابن عباس عن نذر دج
الولد فقال اسئلوا مسروقا ودوي عن ابي سلمة انه قال تذاكرت انا مع ابن عباس وابي هريرة في
عدة الحامل للوفاه فقال ابن عباس عدتها بعد الاجليس وقلت انا عدتها بالوضع فقال
ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بان الصحابة انما سوغوا اختلافنا لبعض عند اختلافهم ولا يلزم من
الاعتداد بقولهم مع الاحلاف الاعتداد بقولهم مع الاتفاق وهو محال السماع ولهذا فان قول

مسئلة
انما دللت على ان اجماع جميع المجتهدين حجة
والمخالف مع كثرة المجموع جدا كاجماع غير ابن عباس
مسئلة
انما دللت على ان اجماع جميع المجتهدين حجة
والمخالف مع كثرة المجموع جدا كاجماع غير ابن عباس
مسئلة
انما دللت على ان اجماع جميع المجتهدين حجة
والمخالف مع كثرة المجموع جدا كاجماع غير ابن عباس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

التابعي معتبر بعد انقراض عصر الصحابة اذا لم يكن منهم اتفاق **مسألة** اجماع اهل المدينة
من الصحابة والتابعين حجة عند مالك اي يجب العمل به على كل مكلف ولا عبرة بخلافه غيرهم
خلافا للجمهور وقيل ان قول مالك محمول على ان روايتهم متقدمة على روايتهم لكونهم اقرب الى الرسول
وقيل انه محمول على المنقولات المستقرة كالاذان والاقامة وقد ناظر ابو يوسف مالكا ورحمهما الله في مسألة
الاذان والاقامة فاحضر مالكا واولاد المهاجرين والانصار بالمدينة وقال ليودن وليهم كل واحد
كما سمع من ابيه واجداده فاذنوا واقاموا **قوله** الصحيح التخييم اي الصحيح ان اجماعهم على كل حكم حجة
لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا المذهب المنحصر من العلماء الاجتهاد لم يشاهدتهم التزليل
وعرفانهم احوال الرسول ومقاصد الكتاب والسنة لا يجمعون الا على دليل واضح فان قيل
محوز ان يكون متمسك بغيرهم ولم يطلع عليه احد منهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر على الراجح والاكثر
كاف في كون قولهم حجة كما ذكرنا في المسئلة المتقدمة واعلم ان هذا اضعف مما ذكره فيما تقدم لان
الكثيرة المجتهدين بالمدينة ممنوعة فان الصحابة كانوا متفرقين في البلاد والبلاد بعد تليقهم السفن
واحكامها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يرجع الى النظر والاعتبار سواء ولهذا قال في الاحكام كالنجوم بايتهم اقتديتم
اقتديتم مع ان استنباط الاحكام من اصول الشريعة يسهل على توفر الاجتهاد وحيدة الخاطر وجودة
الذهن والذكاء وذلك لا يختص بمدني دون مكّي ولا بعربي دون اعجمي على ما سبق واستدل بخبر قوله
ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد والحطا من الخبث فكان منفيًا عنها
وان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى حجرها قال المؤلف وهو بعيد لانه وان دل على خلوص
المدينة عن الخبث لكن لم يدل على ان من كان خارجا عنها لا يكون خالصا عن الخبث ولا على كون اجماع
اهل المدينة حجة وتخصيص المدينة بالذكر انما كان اظهارا لشرعها من حيث انها دار هجرة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وموضع قبره ومهبط الوحي مع ما ورد من الشاء الكثير على المقيمين بها **قوله** وتشبيهه
علمهم بروايتهم اي واستدل به كما ان رواية اهل المدينة متقدمة على رواية غيرهم فكان اجماعهم
حجة ورد بان ذلك تمثيل لادليلك فيه مع ان الرواية يترجح بكثرة الرواة حتى انه يحسب على كل مجتهد
الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعتمدة في قبول الرواية بخلاف الاجتهاد فانه
لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر ولا يقول الواحد **مسألة** لا يعتقد اجماع باهل البيت
وحدهم لما سبق في المسائل المتقدمة خلافا للشيعة فانهم احتجوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت الائمة والخطاء والضلال من الرجس فكان مفضيا عنهم وبقولهم اني
تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لم تضلوا كتاب الله وعترتي وبان اهل البيت مهبط
الوحي والسعي منهم وكانوا اعرف بمقاصده وقرائن احواله والخطا منهم ابعد واجيب

منه
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

والتواضع

الموسى
اي غير اهل

دون غيرهم

على غيرهم

عن الآية بانها نزلت في حق ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لرفع النعمة عنهم وسيافها بدل على ذلك فان قيل لو كان
المراد ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقال ليذهب عنكن الرجس قلنا انما ذكر بلفظ التذكير لانه اراد معهم
من الذكور كعلي والحسن والحسين واذا اشتمل الجمع على ذكر وموت غلب جمع التذكير كما في قوله تعالى
التجيين من امر الله ورحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت والحواب عن الخبر انه من باب الاحاد وعند
الامامية لا يجوز العمل به ثم ولو سلم انه حجة فانما يفيد التمسك بالكتاب والعتره معا لا بالعتره
وحدهم فلم قلتم ان قول العتره وحدهم واما قولهم اهل البيت اعرف باحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومقاصده قلنا
انه منقوض بزوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم شاهدون اكثر احواله مع ان قولهم ليس بحجة **قوله** ولا بالائمة
الاربعة اي لا يعتقد اجماع باهل البيت ولا بالائمة الاربعة اي بكر وعمر وعثمان وعلي وحدهم لما تقدم
خلافا لابي حازم القاضي واحمد بن حنبل في احدي الروايتين عنه وكذلك لا يعتقد الشيخين ابي بكر وعمر
وحدهما عند الاكثرين حجة من قال باجماع الائمة الاربعة قوله عليهم السلام بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
وحجة من قال باجماع الشيخين قوله لا اقدموا بالدين من بعدى ابي بكر وعمر قلنا الخبر الاول يدل على
اهليتهم لان مع المقلد لهم وهذا عام لا يدل على المصطفى الائمة الاربعة سنادا لانه ولكه معارض بقوله
اصحابي كالنجوم بايتهم اقتديتم اقتديتم وبقوله من خذوا شطر دينكم عن الحميراء وذلك جواب عن الخبر الثاني ايضا
مسألة لا يشتترط في اجماع عدد التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع على كون اجماع حجة ليس بمتحقق
بعدد دون عدد بل هو عام للمجتهدين من اهل كل عصر كما مر ذكره قالوا اجماع يفيد العلم واذا نقص
عدد المجتهدين عن عدد التواتر لا يعلم ايمانهم بقوله فكيف يعلم صدقهم في الخبر عن الدين واجيب باننا لا نعلم
ايمانهم بقولهم بل انما يعلم بقوله لانزال طائفة من امتي على الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال
فاذا لم يكن على وجه الارض مسلم سواهم فهم على الحق فعلى هذا لو لم ينق من الائمة الا واحد فقليل يقوم بحجة
بقوله اذ صدق عليه اطلاق لفظ الائمة بوزيل قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا اطلق عليه
لفظ الامة وهو واحد والاصلة الكلام الحقيقة واذا كان امة كانت الادلة السميعة متناولة له
حسب تناوله الجمع الكثير وقيل لا يقوم الحجة بقوله لان اجماع والاتفاق لا يتصور الا مع تعدد
واقلة الاثنان وهذا عند من ثبتت اجماع بدليل السمع فانما من ثبتت بدليل العقل وهو ان
الجمع الكثير لا يمكن توافيقهم على الخطا عادة فلا بد من استنطاق التواتر عند **مسألة** اختلفوا
فيما اذا ائتم واحد من اهل البيت والعقد والباقيون عرفوا به ولم ينكر احد منهم قبل استقرار المذهب
هل يكون ذلك اجماعا قال الشافعي ليس اجماعا ولا حجة ونقل عنه خلاف ذلك وقال الجبائي
انه اجماع وحجة بشرط انقراض العصر وقال ابن ابي هريرة من اصحاب السامعي ان كان ذلك
فتبيا عن غير الخاتم وسكت الباقيون كان اجماعا وان كان حكما عن حاكم وسكتوا لم يكن

محمد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

عدم

الاحتمار

هذا هو الحق لا ريب فيه
في جميع الامور الدينية
والدنيوية
والعلمية
والاجتماعية
والسياسية
والاقتصادية
والفنية
والادبية
والفنية
والادبية

ان الاجماع عن الدليل لا فائدة فيه لو ثبت ان يكون الاجماع عن غير دليل في كل صورة ولا قابل
بما اتفق عليه القولان بل في كل واحد منهما من وجهه وخالفه من وجهه فهو جازي ادلس فيه خرق
وذلك كسئلة فسخ الكاح بالعيوب الخمسة قيد بفتح كل واحد منها وقيل لا يفسخ بشئ منها والقول
الثالث بانه يفسخ بعضها دون البعض لا يكون خارقا للاجماع لانه يخالف في كل صورة مذهباً وكذلك
الام في مسئلة زوج وابوين او زوجة وابوين فان القول بان لها ثلث الاصل في احد المثلثين وثالث في
المسئلة الاخرى لا يكون خارقا للاجماع اذ هو موافق في كل صورة مذهباً ^{ان الاول وهو القول الثالث}
الرافع لما اتفق عليه القولان مخالف للاجماع فيكون محتجاً بخلاف الثاني فانه ليس رافعا بل وافق كل
واحد من وجهه فلم يخالف اجماعاً فلا مسمع وذلك كما قيل لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل
بقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب فلم يمنع القول الثالث بجواز قتل المسلم بالذمي وبني صحة بيع الغائب
او بالعكس لانه لم يكن خرقا للاجماع باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد يعني من مال الصحيح التفصيل
قد فصل في القول الثالث ولم يفصل احد لان من مال بالاثبات مطلقا كبعض هذا الظاهر والحنفية
لم يفصل التفصيل وكذا من قال بالمنع مطلقا كالجور فالقول بالتفصيل مما لم يقل به احد فيكون
خلاف الاجماع قلنا عدم القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه والا مسمع ان حكم في واقعة مجوده حكم
اذا لم يسبق فيها لاحد قول وهو خلاف الاجماع **قوله** ويتحقق بطلان الذمي والغائب يعني لو كان
عدم القول بالتفصيل قولا بنفيه لا يمنع القول بالتفصيل فيما ذكرنا من بطلان قتل المسلم بالذمي
وسع العاص ولكن لم يمنع لانه لم يستلزم مخالفة الاجماع قالوا القول بالتفصيل فيه معلوم تخفية
كل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب اليه وهم كل الامه فلا يجوز تخفيته قلنا انما مسمع خطية كل
الامة فيما اعموا عليه واما عطية كل فريق فلم ينفوا عليه فجاز **قوله** الاخر اختلافهم دليل
المخالف الآخر وهو المثبت للقول الثالث مطلقا احتج بان اختلاف الامه على قولين دليل
على المسئلة اجتهادية والقول الثالث حادث من الاجتهاد فيكون جازيا قلنا ما منعناه وهو
القول الحادث المخالف لكل من الفريقين مطلقا لم يخلو فوافيه ولو سلم فاحلناهم دليل على جواز
الاجتهاد قبل استقرار اجماع مانع منه واما بعد استقرار الاجماع قالوا لو كان احداث القول
الثالث باطلا لانكر لما وقع وقد اختلفت الصحابة في مسئلة زوج وابوين وزوجة وابوين فقال
ابن عباس لام ثلث الاصل بعد فرض الزوج او الزوجة وقال الباقر لام ثلث الباقي وقد
احدث التابعون قولا بالثلاثة ابن سيرين بقول ابن عباس في مسئلة زوج وابوين دون مسئلة
زوج وابوين وقال يابن آخر بالعكس ولم يكر عليها احد قلنا لاننا كالعيوب الخمسة في الفسخ في الآخر
دون البعض فلا مخالفة للاجماع لان ابن سيرين قابل في كل صورة مذهب ذي مذهب وكذلك الثاني

لا تدم اوراقه

وهو الجوامع والجزء والجزء
مع الترتيب والقرن في
الزوجة والحب والعتة
في الزوج

ان الاجماع عن الدليل لا فائدة فيه لو ثبت ان يكون الاجماع عن غير دليل في كل صورة ولا قابل
بما اتفق عليه القولان بل في كل واحد منهما من وجهه وخالفه من وجهه فهو جازي ادلس فيه خرق
وذلك كسئلة فسخ الكاح بالعيوب الخمسة قيد بفتح كل واحد منها وقيل لا يفسخ بشئ منها والقول
الثالث بانه يفسخ بعضها دون البعض لا يكون خارقا للاجماع لانه يخالف في كل صورة مذهباً وكذلك
الام في مسئلة زوج وابوين او زوجة وابوين فان القول بان لها ثلث الاصل في احد المثلثين وثالث في
المسئلة الاخرى لا يكون خارقا للاجماع اذ هو موافق في كل صورة مذهباً ^{ان الاول وهو القول الثالث}
الرافع لما اتفق عليه القولان مخالف للاجماع فيكون محتجاً بخلاف الثاني فانه ليس رافعا بل وافق كل
واحد من وجهه فلم يخالف اجماعاً فلا مسمع وذلك كما قيل لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل
بقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب فلم يمنع القول الثالث بجواز قتل المسلم بالذمي وبني صحة بيع الغائب
او بالعكس لانه لم يكن خرقا للاجماع باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد يعني من مال الصحيح التفصيل
قد فصل في القول الثالث ولم يفصل احد لان من مال بالاثبات مطلقا كبعض هذا الظاهر والحنفية
لم يفصل التفصيل وكذا من قال بالمنع مطلقا كالجور فالقول بالتفصيل مما لم يقل به احد فيكون
خلاف الاجماع قلنا عدم القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه والا مسمع ان حكم في واقعة مجوده حكم
اذا لم يسبق فيها لاحد قول وهو خلاف الاجماع **قوله** ويتحقق بطلان الذمي والغائب يعني لو كان
عدم القول بالتفصيل قولا بنفيه لا يمنع القول بالتفصيل فيما ذكرنا من بطلان قتل المسلم بالذمي
وسع العاص ولكن لم يمنع لانه لم يستلزم مخالفة الاجماع قالوا القول بالتفصيل فيه معلوم تخفية
كل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب اليه وهم كل الامه فلا يجوز تخفيته قلنا انما مسمع خطية كل
الامة فيما اعموا عليه واما عطية كل فريق فلم ينفوا عليه فجاز **قوله** الاخر اختلافهم دليل
المخالف الآخر وهو المثبت للقول الثالث مطلقا احتج بان اختلاف الامه على قولين دليل
على المسئلة اجتهادية والقول الثالث حادث من الاجتهاد فيكون جازيا قلنا ما منعناه وهو
القول الحادث المخالف لكل من الفريقين مطلقا لم يخلو فوافيه ولو سلم فاحلناهم دليل على جواز
الاجتهاد قبل استقرار اجماع مانع منه واما بعد استقرار الاجماع قالوا لو كان احداث القول
الثالث باطلا لانكر لما وقع وقد اختلفت الصحابة في مسئلة زوج وابوين وزوجة وابوين فقال
ابن عباس لام ثلث الاصل بعد فرض الزوج او الزوجة وقال الباقر لام ثلث الباقي وقد
احدث التابعون قولا بالثلاثة ابن سيرين بقول ابن عباس في مسئلة زوج وابوين دون مسئلة
زوج وابوين وقال يابن آخر بالعكس ولم يكر عليها احد قلنا لاننا كالعيوب الخمسة في الفسخ في الآخر
دون البعض فلا مخالفة للاجماع لان ابن سيرين قابل في كل صورة مذهب ذي مذهب وكذلك الثاني

هذا هو الحق لا ريب فيه
في جميع الامور الدينية
والدنيوية
والعلمية
والاجتماعية
والسياسية
والاقتصادية
والفنية
والادبية
والفنية
والادبية

فلا يكون قولها رافعا لما اتفق عليه الفريقان مع ان عدم نقل الاشارة اليها لا يدل على عدمه في نفسه
مسئلة يجوز احداث دليل آخر او تاويل اخر عند الأكثر اعلم ان اهل العصر اذا استدلوا بدليل في
مسئلة او تاويلوا دليلا فلا يغلو ما ان يتفقوا على ابطال احداث دليل آخر او تاويل اخر او على صحته او سكتوا
عن الامر فان كان الاول لم يجز احداثه لما فيه من تخطيه الامة فيما اجمعوا عليه وان كان الثاني جاز
اجدائه اذ لا تخطيه منه وان كان الثالث فقد ذهب الأكثر الى جوازه ومنعه الاقلون والمخار جوازه
ان لم يكن قادحا فيما اجمعوا عليه لنا انه لا يلزم من احداث ذلك مخالفة لهم فيما اجمعوا عليه فيكون جازيا
كالولم يسبقه دليل او تاويل اخر وايضا لو لم يجز لانكر لما وقع ولم يزل المتأخرون يستخرجون الادلة والتاويل
المغايرة لادلة من تقدم وتاويلاته ولم ينكر عليهم احد قالوا ان الله تعالى قال وسبع غير سبيل المؤمنين
قوله ما تولى ونصله جهنم والدليل والتاويل المسمى ليس سبيل المؤمنين فلا يجوز احداثه قلنا غير سبيل
المؤمنين وان كان عامما لكنه ما دل فينا اتفقوا على نفيه والالزم المنع في كل امر متجدد لم يعرض الاجماع
له سفي ولا اثبات قالوا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ناموس بالمعروف دل على انهم ناموس بكل
معروف لانه ذكر المعروف بالالف واللام وهو الاستغراق ولو كان الدليل والتاويل المسمى معروفا لاسروا
به لم يكن معروفا وكان منكرا قلنا معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فان لفظ المنكر معروف بالالف
واللام المستغرقه معصية كونهم ناهين عن كل منكر ولو كان الدليل والتاويل الثاني منكرا لتهو اعنه
ولم يتهو اعنه فلا يكون منكرا **مسئلة** اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولى اهل العصر الاول بعد ان
استقر خلافتهم على القولين بطل يجوز بحث ممتنع على المجتهد المصير الى القول الآخر لا يقال ابو الحسن
الاشعري واحمد بن حنبل وامام الحرمين والغزالي انه ممتنع وقال بعض المجوزين من المعتزلة والفقهاء
انه حجة قال المؤلف الحق ان اعتقاده بعيدا لافيا اذا كان القائل بالقول الآخر قليلا كاختلاف
الصحابه في نكاح المراه في العدة وبيع ام الولد فان القائل منهم بالصحة اقل من القائل بالبطلان
ثم اتفق التابعون على بطلانه وزال الخلاف وكذلك اختلافهم في نكاح المتعة وفي الصحيح عثمان
كان ينهى عن نكاح المتعة قال البغوي ثم صار ذلك اجماعا وزال الخلاف وفيه نظرون الباقى لم يستلم
زال الخلاف فان مذهب على في جواز بيع ام الولد لم يزل جمع الشيعة قائل به وهو مذهب الشافعي
في احد قوليه قال الاشعري العادة تقضى بامتناع الاتفاق بعد استقرار الخلاف فيما بين اهل العصر
الاول واستمرار كل واحد من المجتهدين منهم على الجزم بما ذهب اليه واجيب بمنع ان العادة
بامتناعه وبوقوعه في مسئلة مع ام الولد ونكاح المتعة قالوا لودفع لكان حجة ولو كان حجة
الاجماع لان استقرار خلاف اهل العصر الاول على القولين دليل اجماعهم على تشريع الاخذ بكل
واحد منهما فاذا كان اجماع اهل العصر الثاني على احد القولين بعينه حجة تكون ليلا على عدم

وحيث لم يأمروا

تسوية الاخذ بالقول الآخر مع ان الاجماع الاول دليل على تسوية الاخذ به وعند المعارض مع العمل
مقتضى الاجماعين فليزم محطه احد الاجماعين وهو محال فثبت ان وقوع اجماع اهل العصر الثاني على
احد قول اهل العصر الاول محال واجيب عن اجماع الاول بناء على ان احد القولين لا بد وان يكون
خطا و اجماع الامة على يجوز الاخذ بالخطا خطا ولو سلم وقوع اجماع اهل العصر الاول فيكون مشروطا
بعد ظهور اجماع آخر قاطع كالولم يستقر خلافتهم حتى لو ظهر اجماع آخر لزال حكم الاجماع الاول **قوله**
المجوز اي القائل بجواز الاجماع مع عدم كونه حجة احيى بانه لو كان حجة لتعارض الاجماع وقد تقدم
مع جوابه قالوا لم يحصل الاتفاق اي مع الخلاف السابق فلا يكون اجماعا لان القول لا يجوز بموت قائله
واحسب بانه يلزم ان لا يكون اتفاقهم اجماعا ايضا اذ لم يستقر خلافتهم وذلك باطل قالوا لو كان اجماعهم
مع الخلاف السابق بوجه كونه حجة لكان موت الصحابي مخالفا للباقيين بوجه كون اجماعهم
كل الامة الاحياء واجيب بالبرهان ان يكون قولهم حجة بالموت والاكثر على خلافه **قوله** الاخر اي المجوز الآخر
وهو القائل بكون اجماعهم حجة بانه لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة الاحياء على الخطا والدليل
السمعي يا بابه واحسب بالمنع اي من كون السمعى بابه وانما ياباه ان لو لم يلزم خلاف ما سواه فان قولهم
لا يجمع امتي على الخطا كما ساءل الامة الاحياء ساءل المخالف الماضي ايضا وبقي الخطا على الاحياء مستلزم
لخطا والمخالف الماضي فان قلت لو اعتبر من مضى نفي الخطا لاعتبر من لم يات قلت الماضي
ظاهر الدخول في الخبر لتحقق قوله خلاف من سيوجد فانه لا قول له **مسئلة** اتفاق العصر
اي اتفاق اهل العصر على احد القولين عقيب اختلافهم فيها اجماع وحجة وليس بعيدا لانه اتفاق
كل الامة من غير مخالف واما اتفاقهم بعد استقرار خلافتهم فيها ففقيه انه ممتنع كما لو اجمعوا على شيء
ثم اجمعوا باجمعهم الى خلافه فانه ممتنع وقال بعض المجوزين انه حجة وكل من اشترط انقراض العصر
قال انه اجماع بخلاف من لم يشترط فانه يعول استقرار خلافتهم دليل على اجماعهم فلو كان الثاني
اجماعا لتعارض الاجماعان واما من شرط الانقراض فلا يكون الاول عند اجماعهم فيكون الثاني اجماعا
قوله وهي كالتى قبلها اي هذه المسئلة كالمسئلة التى قبلها سؤالا وجوابا الا ان هذا اظهر في كونه
حجة من المسئلة الاولى لان الذين اختلفوا باجمعهم اتفقوا عليها فكان المجموعون عليها كل الامة خلاف
المسئلة الاولى **مسئلة** اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا كان علمهم على مقتضى
ذلك الخبر والدليل الراجح فمنهم من جوزه ومنهم من نفيه واما اذا كان علمهم على خلاف مقتضى
والدليل فهو ممتنع لما فيه من اجماع الامة على الخطا قال المجوز اشتراكهم في عدم العلم لا يكون خطا
منهم لانه عدم والخطا من اوصاف فعلهم وليس اجماعا منهم حتى يجب اتباعه وتجرم تحصيل
العلم بذلك الخبر كالولم يحكموا في واقعة فان عدم حكمهم لا يكون اجماعا واجب الاتباع وقال

٩٦
قوله لا يجمعون
على خلافه
اي من شأنه الاتفاق لا يكون
اجماعا لحدوث العصر الاول

حجة

لان في تلك المسئلة
المجموعون غير المجتهدين
وهذا فرق بينهما
محمدا لم يكن
هذه المسئلة
كل الامة
اي من شأنه الاتفاق لا يكون
اجماعا لحدوث العصر الاول

منهم لانه عدم والخطا من اوصاف فعلهم وليس اجماعا منهم حتى يجب اتباعه وتجرم تحصيل العلم بذلك الخبر كالولم يحكموا في واقعة فان عدم حكمهم لا يكون اجماعا واجب الاتباع وقال

الثاني لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلهم ولو جيب على غيرهم اتباعه وتحصيل العلم به بقوله تعالى ويبيع غير سبيل المؤمنين **مسألة** اختلفوا في امكان ارتداد الامة في عصر الاعصار سماعا لا عقلا فمنهم من جوزة ومنهم من منعه والمختار امتناعه لناد دليل السمع وهو قوله لا يجمع امتني على الخطأ نفي الخطأ عن الامة مطلقا والارتداد خطأ فذلك السمع ان اجتماعهم على الارتداد ممتنع واعتراض بان الارتداد يخرجهم عن الامة فيجوز ان يكون الخبر بمتنا ولا لهم وزد بان محمد صدق قول القايل ان الامة ارتدت والارتداد من اعظم الخطايا **مسألة** مثل قول الشافعي ان دية اليهودي ثلث دية المسلم لاصح التمسك بالاجماع فيه خلافا لبعض النفا فانهم قالوا اختلفوا في دية اليهودي فقيل انها مثل دية المسلم وقيل انها نصف دية المسلم وقيل ثلثها فاخذ الشافعي بالثلث الذي هو الاقل متمسكا بان كمال الدية ونصفها يشملان على الثلث فان من وجب كمال دية المسلم اوجب ثلثها ومن اوجب نصفها فقد اوجب الثلث فيكون الثلث مجمعا عليه قلنا مذهب الشافعي الحصر في الثلث والحصر فيه بغير وجوب ونفي الرأيه عليه فوجب الثلث بجمع عليه فابن الاجماع على نفي الزيادة الذي هو مختلف فيه فان ابدى مانع يمنع الزيادة على الثلث او ابدى نفي شرط الزيادة او استصحاب النفي الاصل فليس ذلك من الاجماع في شئ اعلم ان الشافعي انما اخذ بالاقل اذا كان الاقل مجمعا عليه ولم يدل ذلك على الزيادة بل الرأيه منفية بالبرائة الاصلية فاما اذا دل دليل على الزيادة اقوى من البرائة الاصلية فلم يخذ بالاقل ولهذا لما اختلف الناصر في العدد الذي يعقده الجمعية فمنهم من قال اربعون ومنهم من قال ثلثه فلم يخذ الشافعي بالاقول لانه وجد دليلا اقوى من البرائة الاصلية وكذلك اختلفوا في عدد الغسلات من ولوع الكلب فمنهم من قال سبعة وقال آخرون ثلثه فلم يخذ الشافعي بالاقل لانه وجد في الاكثر دليلا اقوى من البرائة الاصلية **مسألة** يجب العمل بالاجماع الثابت بخبر الواحد وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا ان نقل الخبر الظني موجب للعمل به فنقل الاجماع القطعي ولى بان يكون موجبا للعمل به لان احتمال الضرر على تقدير ترك العمل بالقطعي اكثر من احتمال الضرر على تقدير ترك العمل بالظني وايضا قال النبي م نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير ذكر الظاهر بالالف واللام المستغرة فدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا قالوا الاجماع اصل من الاصول فلا يجوز اثباته بالخبر الظاهر الظني **قوله** قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني يعتني على اشتراط القطع اراد به ان المتمسك الاول وهو ان نقل الخبر الظني اذا كان موجبا للعمل به فنقل الاجماع القطعي اولى دليل قاطع على المدعى واما المتمسك الثاني وهو قوله م نحن نحكم بالظاهر معني على اشتراط القطع في اثبات الاصول فمن شرط كون الاصل

في قوة شرط الزيادة
مثل ان يقال لا سلام
شرط في الدية الكاملة
اي استصحاب حال
كما يقال الاصل عدم الدية
فالقول بالثلث مع هذا
الاصل يلزم ثبوت الحكم
احاب المحقق بان
هذه امور خارجة عن
الاجماع

اي يتوقف الاجماع

بلسان **٩٧** مقطوعا به منع اثباته بالظاهر لخبر الواحد والعاس ومن لم يشترط لم يمنع فيكون الاجماع المنقول الاحاد حجة عنده والمعتز في هذه المسئلة مستظهر من الجانبين دون المبتدل فيها لان الثاني يقول لا نسلم ان نقل كل ظني موجب للعمل به وليس سلمنا انه موجب لكنه موجب الجملة لا مطلقا واعتراض المثبت بان يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظاهر **مسألة** اختلفوا في انكار حكم الاجماع القطعي دون الظني هل هو موجب للتكفير ام لا فقيل انه موجب للتكفير وقيل ليس بموجب وقيل بالتفصيل وهو المراد بقوله ثالثا المختار والتفصيل فيه هو ان اعتقاد الاجماع امان ان يكون دخلا في مفهوم الاسلام كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة او لا يكون دخلا فيه كالحكم بحل البيع وصحة الاجارة فان كان الاول نجاحده بكفر وان كان الثاني في احده لا كفر **مسألة** التمسك بالاجماع فيما لا يوقف صحة الاجماع عليه صحيح اما في الامور الدينية سواء كان عقليا كروية البارئ تعالى ونفي شريكه او شرعا كوجوب الصلوة والزكاة فبالا اتفاق واما في الامور الدينية كالاراء في الحروب وتدريب الجيوش وترتيب امور الرعية فللقاضي عبد الجبار فيها قولان لنا ان دليل السمع على كون الاجماع حجة عام لكل مجمع عليه غير مختص ببعض الصور واما التمسك بالاجماع فيما يوقف عليه كوجود البارئ ومسالمة النبي ولا يصح لوقوف صحة الاجماع على صحة النصوص الدالة على عصمة الامة عن الخطا وصحة النصوص متوقفة على وجود البارئ تعالى وعلى رسالة نبيه محمد عليه السلام فلو اثبت وجود البارئ ورسالة رسوله بالاجماع لكان دورا ممتنعا وهذا خاتمة كلامه في الاجماع وفاتحته في الاصل الآخر وهو ما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهو ما يتعلق احدهما بالنظر في السند والآخر يتعلق بالنظر في المتن اما السند فهو الاخبار بطريق المتن **قوله** الخبر قول مخصوص للصحة والمعنى ليس حد الخبر بل هو تفسيره لغة فكانت قال الخبر عند اللغوي اسم لقول مخصوص ذلك القول يطلق تارة ويراد به صيغة ويطلق اخرى ويراد به معناه ولا يخفى ان الخبر قد يطلق على الاشارات الحالية والدلائل المعنوية مثل اخبرني عيناك وبذاك خبرنا الغراب الاسود لكن ذلك بطريق المجاز والاول بطريق الحقيقة بدليل تبادر القول الى فهم السامع عند اطلاق لفظ الخبر واما حجة فاختلغوا فيه فقيل لا حجة لعسر وقيل لا حجة لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود فقوله انا موجود خبر خاص معلوم لنا بالضرورة والعلم بالخبر الخاص موقوف على العلم بمطلق الخبر اذا المطلق جزء المقيّد والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء ولما كان الموقوف ضروريا فبطريق الاولى ان يكون الموقوف عليه ضروريا فثبت ان العلم بمطلق الخبر ضروري **قوله** والاستدلال على ان العلم ضروري لا يتأني في كونه ضروريا جواب عن سوال مقدر فكان سايلا بقول ما ذكرت من

اي من جهة الثاني والمنيت
احدهما جواز الخلق
والثاني عدمه

اي بان يتبين
كل واحد من الطرفين
ثبت تواتر او احاد
وهو من قول الخبر الثابت
بالنفس عند الاشاعرة

الدليل يدل على ان العلم بمطلق الخبر غير ضروري لان الضرورة هي التي لا تنفك في العلم به
 موصل اليه وما ينفي الى ذلك فهو نظري لا ضروري فاجاب بان الاستدلال على ان العلم بمطلق
 ضروري لا يثبت في كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصول الشيء في حالة كونه ضروريا
قوله ورد اي ورد ذلك بان قيل العلم بالخبر الخاص لا سوقف على العلم بحقيقته مطلق الخبر بل سوقف
 على العلم بحصول مطلق الخبر وكوز ان العلم بحصول مطلق الخبر ضرورة عند العلم بالخبر الخاص
 ولا يكون لمطلق متصورا بتمام حقيقته حال حصوله اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك
 الامر بتمام حقيقته او تقدم نظوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت
 نسبة خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ولذلك بتمام الدليل على
 ثبوتها ولا يقيم على تصور حقيقتها الوجه الثاني ان كل احد يعلم بالضرورة التفرقة بين الخبر وبين
 غيره من الامر والنهي والنداء ونحوها ولولا ان هذه الحقائق متصورة لما حصل العلم بالضرورة
 بالتفرقة بينهما **قوله** وقد تقدم اي وقد تقدم في الوجه الاول مثل هذا الاستدلال مع رده وهو ان
 العلم بحصول امر لا سوقف على تصور حقيقته ذلك الامر فما هنا اولى ان لا سوقف بحصول التفرقة
 من هذه الحقائق على تصورها قال القاضي عبد الجبار وابو عبد الله البصري وابو علي الجبائي
 وابنه من المعترلة الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتراضه بان لا يستلزم اجتماع
 الصدق والكذب في كل خبر وهو محال لانها متقابلان ولا يصور اجتماعهما لاسيما في خبر الله تعالى
 فان التناقض ودخول الكذب فيه محال وهذا ممنوع لان الواو لا يدل على المعية حتى يلزم اجتماع
 الصدق والكذب في كل خبر وانما المراد امكان دخول احد هذين الوصفين فيه وخبر الله تعالى
 كذلك لانه صدق لا يقال ان قول القائل محمد ومسييلة صادقان خبر لا يدخله الصدق والاكاذيب
 محمد عليه السلام كاذبا لانا نقول ان ذلك خبران لا خبر واحد لانه مفيد لاضافة الصدق الى محمد
 والى مسييلة واحدا الخبرين صادق والآخر كاذب سلمنا انه خبر واحد لكنه كاذب لانه يعصى اسناد
 الصدق الى محمد ومسييلة معا وليس الامر كذلك فكان كذا بالاحماله واجاب القاضي عبد الجبار
 بصحة دخوله لغة تعني لو قيل فيه صدق وكذب لصح لغة فلو قلت مثلا الاثنان زوج فقيل
 لك صدقت او كذبت لا يكون خطأ لغة بخلاف ما لو قلت لعبدك سقني فقيل لك صدقت فانه
 لا يصح لغة فورد عليه من وجه آخر وهو ان الصدق هو الخبر الموافق للمخبر والكذب نقيضه
 وهو الخبر المخالف للمخبر فعريف الخبر بما يدخله الصدق والكذب يكون تعريفا للخبر المطلق
 بالخبر الخاص المتوقف معرفته على معرفة الخبر المطلق وذلك يعصى الى الدور والاجواب عن ذلك
 اي بعد تسليم كون الصدق والكذب غير ضروري اذ لو كانا ضروريين لم يلزم الدور وقيل

لان كونه ضروريا
 وصف زايو عليه
 معلوم بالنظر
 والاستدلال
 عليه

العلم

في الخبرين
 في الخبرين
 في الخبرين

في الخبرين
 في الخبرين

الخبر ما دخله التصديق او التكذيب فيرد عليه الدور لانه تعريف الخبر بالتصديق والتكذيب
 المتوقف على معرفة الصدق والكذب المتوقف على معرفة الخبر **قوله** وان الحد ياتي اواى ويرد
 ايضا ان الحد ياتي ان يذكر منه لفظ اوله لانه للتزديد والتشكيك واجيب بان المراد قول احد الحكماء
 نقول الخبر لا حد هذين الوصفين من غير تعسر جازم لا تردد فيه **قوله** واقربهما اي واقرب الحدود
 المذكورة للخبر قول ابى الحسين البصري وهو ان الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى آخر نفيها
 او اثباتا قال بنفسه لمخرج نحو قاييم لان الكلمة عنده كلام وهي تفيد نسبة مع الموضوع لا بانفرادها
 فان قاييم في قولنا زيد قاييم يفيد نسبة لكن لا يفيد نسبة بل مع زيد ويرد عليه بان قم ونحوه كالنهي
 والنداء والاستفهام فانه كلام يفيد نفسه نسبة لان معنى قم اطلب قيا مكم فعند نفسه
 نسبة الطلب الى المتكلم ونسبة القيام الى المخاطب واذا افاد نسبتيين يصدق عليه انه اما
 افاد نسبة العام الى المخاطب واما نسبة الطلب الى المتكلم وهذا هو المراد بقوله اما لان القيام
 واما لان الطلب مفسوب **قوله** والاوئى اي والاوئى ان يقال في حد الخبر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة
 خارجيه ونعني بالخارجية الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام خبر لانه حكم منه بنسبة الطلب
 المتصور الى المتكلم ولها خارجي اي لتلك النسبة امر خارجي بحيث يحكم بصدقها ان طابقت وكذا
 ان لم تطابقه بخلاف قم فانه لمجرد الطلب القاييم نفس المتكلم ولا وجود له خارج النفس بحيث لو طابقت
 لكان صدقا والا لكان كذبا وفي هذا الحد نظر لانه لا بد وان يفسر الخارج بما ذكرناه وحيد يكون ذلك
 واجعا الى التعريف مما يقبل الصدق والكذب وقد مر ما فيه **قوله** ويشتبه خبر انشاء اي غير الخبر
 من الكلام لان الماهل غير الخبر ولا يسمى انشاء اعلم ان الكلام لا يحلواها ان يدل على الطلب او لا بل الاول
 اما ان يدل عليه دلالة اولية او لا يدل فان دل قايما ان يدل على طلب الفعل او التفرك او العلم فالاول هو
 الامر ان كان مع الاستدلال والالتباس ان مع التساوي والدعا ان كان مع الخضوع والثاني هو النهي
 الاستفهام وان لم يدل عليه دلالة اولية فهو التثنية وسدح فيه التثني والترجي والقسم والنداء والثاني
 وهو الكلام الذي لا يدل على الطلب محووت واشتريت وطلعت من الالفاظ التي يقصد بها الوقوع والصحيح
 انها انشاء لانها لا خارج لها اي بالصفة المذكورة ولانها لا فعل صدقا ولا كذبا فدل على انها ليست اخبارا
 وايضا لو كان نحو طلعت خبرا لكان ماضيا لانه على صفة ولم يقبل التعليل ولكن يصح تعليله بالشرط
 كقوله طلعتك ان دخلت الدار فدل انه ليس بخبر ولا ناطق بالفرق بينه وبين الاخبار ولذلك يقال
 للرجوع طلعتك سئل عن قصد الوقوع فلو لا الفرق لم يحل على الاخبار ولم يسئل عن قصد الوقوع
 الخبر صدق وكذب اي مخصص هذين القسمين بان الحكم فيه اما ان يكون مطابقا للخارج او لا
 فالاول هو الصدق والثاني الكذب قال الجاحظ الخبر ينقسم الى ثلثة اقسام صادق وكاذب

ان كان
 لا يصدق
 لا يصدق

في الخبرين

وما ليس بصادق ولا كاذب لانه اما ان يكون مطابقا للخبر او لا يكون مطابقا فان كان مطابقا
 فاما ان يكون مع اعتقاد كونه مطابقا او مع نفي ذلك فالاول هو الصدق والثاني ليس بصدق ولا كذب
 وان لم يكن مطابقا فاما ان يكون مع اعتقاد عدم كونه مطابقا او مع نفي ذلك فالاول هو الكذب والثاني
 ليس بصدق ولا كذب **قوله** والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب اي القسم المذكورين واجبة
 الحاحظ على ذلك بقوله تعالى حكايته عن الكفار افتري على الله كذبا ام به جنة فان مراد الكفار منه
 حصود عوى الرسول النبوة في الكذب والجنة وليس اخبار الرسول عليه السلام بالنبوة حالة جنونه
 كذبا لان الكفار جعلوها في مقابلة الكذب ولا صدقا لانهم لا يعتقدون صدقه على كل تقدير فاحبار
 حالة جنونه ليس بصدق ولا كذب فثبت قسم ثالث واجيب بان المراد منه ان ما اتى الرسول
 به اما ان يكون كذبا او ليس بخبر لان المعنى افتري او لم يفتري فان امري فهو كذب وان لم يفتري فهو
 ليس صادقا بزمهم فكأن مجنونا لان من لا يكون مقتريا في كلامه ولا صادقا مع انه ليس بنائم ولا ساهي يكون
 مجنونا وكلامه ليس بخبر لجنونه قالوا قالت عاشته مضطربة ما كذب ان عمر حيث يدعى ان الميت يعذب
 بعباده اهل عليه ولكنه وهم جعلت الوهم مغاير الكذب وهو مغاير للصدق فثبت قسم ثالث
 واجيب انه متاويل بانه لم يكذب متعمدا **قوله** وقيل ان كان معتقدا اي الخبر المطابق للخبر ان
 كان معتقدا فصدق والا فكذب سواء كان مطابقا او لم يكن لقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
 انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فكذبهم الله تعالى
 لعدم اعمادهم مع ان قولهم مطابق للخارج واجيب بانهم كاذبون في شهادتهم لانهم منافقون **قوله**
 وهي لفظية اي المسئلة لفظية المعنى ان النزاع فيها لفظي لكونها متعلقة بالاصطلاح وينقسم الخبر
 قسمين ثانيا الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالاول وهو ما يعلم صدقه
 ينقسم الى ما حصل به علم ضروري اما بنفس الخبر المتواتر او بغيره كالخبر الموافق للضرورة
 والى ما حصل به علم نظري كخبر الله تعالى وخبر رسوله فيما اخبر عنه وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
 والثاني وهو ما يعلم كذبه هو المخالف لما علم صدقه او هو مقابل للخبر المتواتر والموافق للضرورة
 وخبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر من الاقسام المذكورة والثالث وهو ما يعلم
 صدقه ولا كذبه وقد ينظر صدقه كخبر من هو مشهور بالعدالة والصدق وقد ينظر كذبه كخبر من هو مشهور
 اشتهم بالكذب والفسق وقد يشك فيه كخبر من لا يعلم صدقه ولا كذبه ومن قال كل خبر لم يعلم
 صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صادقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه لا بد له من معجزة
 دالة على صدقه والا يقطع بكذبه فاسد اي قول هذا القائل فاسد مثله في النقيض وهو انه لو كان
 كذبا لنصب عليه دليل يدل على كذبه وايضا يلزم كذب كل شاهد لم يقيم الدليل القاطع على

لان الشك في
 الاخبار المتواترة في
 اخبر من مطلق الخبر
 ولا يلزم من نفي الخاص
 على العام

على صدقه وكفى كل مسلم ما لم يقيم دليل قاطع على ايمانه وانما قطع بكذب مدعي الرسالة من غير معجزة بالنظر الى
 لا بالنظر الى العقل ذلك لان الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة بعض كذب من يدعي مخالفة
 العادة من غير دليل ولا كذا الصدق في الاخبار عن الامور المحسوسة لانه غير مخالف للعادة وينقسم الخبر
 قسمين ثانيا الى متواتر واحاد والمتواتر في اللغة عبارة عن تنابع امور واحد بعد واحد بينهما فترة
 تعالى ثم ارسلنا رسلا تنزيها واحدا بعد واحد بمهمة واما في الاصطلاح فالمتواتر هو خبر جماعة
 مفيد بنفسه العلم بصدقه فقليل خبر جماعة ليخرج خبر الواحد وقيل مفيد ليجوز خبر جماعة لا يفيد
 العلم وقيل بنفسه ليجوز ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا يفيد عن الخبر المتواتر عادة وغير عادة
 مثل خبر جماعة وافق دليل العقل ودل قول الصادق على صدقهم والشمسية وهم قوم من سمات وهي
 بلدة من بلاد هند خالفونا في افادة الخبر المتواتر العلم حيث قالوا المتواتر لا يفيد الا الظن الغالب وهو
 وعند الانا نجد من انفسنا العلم بالبلد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء والملوك
 الماضية بمجدة الاخبار حيث وجدنا العلم بالمحسوسات بمجرد الاحساس **قوله** وما يوردونه مبتدأ
 قوله مردود توجيهه هو انهم قالوا ما ذكرتموه باطل من وجوه الاول ان اجماع الخلق الكثير على الاخبار بخبر
 واحد مع اختلافهم في الامزجة والآراء وقصد الصدق والكذب غير متصور كما لا تصور اتفاقهم على كل طعام
 واحد الثاني انه يجوز الكذب على واحد حالة الانفراد والجملة مركبة من الواحد فحوز عليهم الكذب حالة
 الاجتماع والا لانقلب الجائز ممتنعا الثالث انه لو افاد المتواتر العلم يودي الى تناقض المعلومات وهو انه لو
 جماعة عن حياة زيد ومثلهم عن حياته في وقت معين يحصل العلم الضروري بموته وحياته في ذلك الوقت
 وهو ممتنع الرابع انه يودي الى تضاد اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى من الامور المكذبة لرسالة
 نبينا عليه السلام التي دلت المعجزة القاطعة على صدقه فيها الخامس ان تفرق بالضرورة بين العلم الضروري
 كعلمنا باستحالة اجتماع النقيضين وبين العلم المتواتر كوجود بعض الملوك فلو افاد المتواتر العلم لكان
 لما حصل الفرق السادس ان العلم الضروري يلزم الوفاق فلو افاد المتواتر العلم الضروري لما خلا
 فيه وهذه الوجوه مردودة اما الاول فلو فوجعه كما مر في بيان تصور الاجماع واما الثاني فلان ما يصدق
 على كل واحد من اجزاء الجملة لا يلزم ان يكون صادقا عليها فان كل واحد من اجزاء العشرة فرد وليست
 العشرة فردا واما الثالث فلانه فرض محال وذلك لانه مما اخبر بما حصل منه العلم بالخبر حصل اخبار
 مثلهم في الكيفية والكمية وقرائن الاحوال بما يناقض ذلك واما الرابع فلان المدعي هو ان العلم قد حصل
 خبر الجماعة لان خبر كل جماعة يحصل العلم واما الخامس فانما يصح ان لو ادعينا ان ما حصل من العلم من
 التواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من العلوم العادية فلا يخرج عن كونه علما بقصوره عن

العادة
 99

البديهيات واما السادس فلانه مكابرة وعناد محض كيف وان هذا لازم عليهم حيث خالفهم فسوطا
 في حصول العلم بالمحسوسات قولا له الجمهور من الفقهاء والمكلمين على ان العلم الحاصل من خبر التواتر
 ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل بالوقف كما لم ترضي من الشيعة لنا لو كان
 نظريا لاقتصر الى توسط المحدثين احدهما ان هؤلاء مع كثرتهم واحلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب
 جامع الثانيه انهم اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ولكنه لا يقتصر الى توسط المقدمين ولهذا حصل العلم
 التواتري لمن ليس له اهليه تربعت المقدمين على نظم صحيح كالصبيان والبله ولنا قيل ان يقول المؤلف
 ان عنيث بتوسط المحدثين استحضارها فاللازمة ممنوعة وان عنيث الحضور فنفى اللازم منع
 لان المتواتر من القضايا التي تكون قايما ساتما معها والعلم النظري قد تكون مقدماته المفضية اليه نظرية
 فتكون خفيا وقد يكون مقدماته ضرورية فكون حليها والعلم التواتري من قبيل الثاني دون الاول فيستوي
 فيه الصبي وغيره قوله ولساغ اي ولو كان نظريا لساغ الخلاف فيه عقلا كما في غيره من النظريات وفي هذه
 الملازمة نظرا لانها انما يصح ان لو كان الخلاف سايقا في كل نظري وهو باطل لما يكون مقدماته ضرورية
 كسابل الحساب والمنطق قال ابو الحسين البصري لو كان ضروريا لما اقتصر العلم به الى ترتيب علوم آخر
 وقد افترق لانه لا يحصل العلم به الا بعد العلم بان الخبر عنه من المحسوسات وان المخبرين عدد لا حاصل
 لهم على الكذب وان كل ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم المنقضى وهو الصدق واجيب بانه لا نسلم
 ان العلم بخبر التواتر يقتصر الى العلم بالمقدمات المذكورة بل اذا حصل العلم بخبر التواتر حصل العلم بتلك
 المقدمات لان العلم به مفتقر الى سبق العلم بها فالعلم بصدق الخبر المتواتر ضروري وصورة تركيب
 الدليل ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان العلم ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة لان حصول العلم مع عدم
 الشعور به محال قلنا معارض مثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا ضرورة بعين ما ذكرتم
 كيف وانه لا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته وهي ضروريته قوله وشرط التواتر الى اخر
 اعلم ان القائلين بافاد المتواتر العلم اتفقوا على شروط واختلفوا في شروط واما الشروط المتفق عليها
 فمنها ما يرجع الى المستمعين فالراجح الى المخبرين اربعة الاول ان يبلغ عدد عددا يمنع اتفاق الكذب
 منهم وتواطؤهم عليه بالموافقة الثاني ان يكون علمهم مستندا الى الحس لا الى العقل الثالث ان يستوي
 طرفا الخبر ووسطه في جميع الشروط لان خبر اهل كل عصر مستقل بنفسه فجميع الشروط معتبر فيه الرابع
 ان يكونوا عالمين بما اخبروا به غير ظاهرين به قال المؤلف شرط كونهم عالمين غير محاج اليه لانه ان
 اريد الجميع اي جميع المخبرين في الطرفين والوسط فباطل لانه قد لا يكون الجميع عالمين وفيه نظر لانه لو كان
 بعضهم ظاهرا لم يحصل العلم قال وان اريد بعض فلازم مما قيد اي من الشروط الثاني وهو استناد علم

اي ان العلم حاصل
 من غير ضرورة
 او سماع
 الاخبار
 بالكلية

اذ لو اخبر اهل العالم
 على البين محسوس
 لوجود الصانع
 وحدوث العالم
 لما افاد العلم
 اي ضرورة
 انما في كل ضرورة
 مع انه لا يتصور
 ادرك كونها نظرية
 كما نقول النار محرقة
 لانا حسيتنا به
 كذلك مع سلامة
 الحاسة وكذا لو
 احس من فكون
 النار محرقة

اي ان العلم كان
 من انواع العلم
 على بينة ضرورة
 التواتر من كونه
 محسوسا

الى الحس وهذا وان كان كذلك الا انه مذكور بالا لالتزام فذكر بالمطابقة ولو قيل شرط التواتر في افادته
 هو ان تشكروا المخبرون نكثرا يمنع تواطؤهم على الكذب وان كونوا مضطرين الى ما اخبروا به كفي واما
 الى المستمع فهو ان يكون متاهلا لقبول العلم بما سمعه غير عالم به قيل ذلك لا يمنع تحصيل العلم
 العلم حصول الشروط المذكورة حصول العلم بخبر التواتر لان ضابط حصول العلم به سبق العلم بالشروط
 الا عند من راعى حصول العلم بخبر التواتر نظري فانه شرط تقدم العلم بالشروط ثم احلفوا في اقل عدد
 حصل معه العلم فقيل انه خمسة لان الاربعة بيعة يجوز للقاضي عرضها على المزيكين لحصول غلبة الظن
 فلو حصل العلم بها لما كان كذلك وقطع القاضي ابوبكر بان الاربعة عدد ناقص وتردد في الخمسة وقيل
 اثنا عشر لعموله تعالى وبعضنا منهم اثني عشر فقيما فخص بذلك العدد لحصول العلم بخبرهم وقيل اثنا عشر
 لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون انما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم وقيل انه اربعون اخذ من
 عدد الجماعة وقيل انه سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا واعلم ان كل ذلك اقوال افتتار
 وتحكمات فاسدة لا تناسب الغرض ولا يدل عليه والصحيح انه خلف باحلاف الاشخاص والوقايح
 قربت عدد يفيد العلم في واقعة ولا يفيد في غيرها ويفيد لقوم دون قوم وضابط عدد التواتر هو كل عدد
 حصل العلم عنده لانا نقطع بحصول علمنا بوجود مكة وبخداد من غير علم بعدد مخصوص لا يستدعي على هذا
 العلم ولا متاخرا وحلف حصول العلم باختلاف قراين التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليها واختلاف
 ادراك المصنف واختلاف الوقايح واما الشروط المختلف فيها فمنها انه شرط قوم اسلام المخبرين عدلتهم
 لان النصاري اخبروا عن قتيل المسيح وصلبه مع ان العلم لم يحصل بخبرهم وليس ذلك الا لان الكفر منظمة
 الكذب وجوابه ان عدم حصول العلم باخبار النصاري ليس لعدم اسلامهم بل لانه وقع اختلال في الاصل
 والوسط بان لم يكونوا في الاصل والوسط عددا يمنع تواطؤهم على الكذب او لان المسيح شبههم فنقلوا
 قتله وصلبه ومنها انه شرط قوم في عدد التواتر ان لا يحويهم بلد ولا يحضرهم عدد ومنها انه شرط قوم
 احلاف النسب والدين والوطن ومنها انه شرطت الشيعة وجود المعصوم في خبر التواتر حتى لا يتفقوا
 على الكذب ومنها انه شرط اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة والمسكنة دفعا للتواطؤ على الكذب اذ الخو
 يمنع اهل الذلة عن الكذب وكل هذه الشروط فاسد لانا نقطع بحصول العلم بخبر التواتر دون ذلك قوله
 وقول القاضي والي الحسين مبتدأ خبره قوله صحيح معناه انه قال القاضي ابوبكر وابو الحسين البصري
 ان كل عدد افاد خبرهم علميا بواقعة لشخص فثلث ذلك العدد يفيد خبرهم العلم بغير تلك الواقعة
 لشخص آخر قال المؤلف قولها صحيح ولكن لا على اطلاقه بل بشرط ان يستوي العددان من كل جهة
 في القراين العائدة الى اخبار المخبرين واحوالهم واستواء السامعين في قوة سماع الخبر وفهم مدلوله ذلك
 بعيد لا كاد يوجد **مسئلة** اذا اختلف التواتر في الوقايح اي اذا اختلف اخبار اهل التواتر في الوقايح

العلم
 الراجح
 ضابط
 اي ان العلم
 اي ان العلم
 اي ان العلم

ولو كان شرط
 لم يحصل العلم
 به الا بعد العلم
 اي ان العلم
 اي ان العلم
 اي ان العلم

التي اخبروا عنها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى كلي مشترك بين خبراتهم فالملحوظ هو ما اتفقوا عليه من المعنى المشترك ضرورة دلالة اخبارهم على المعنى المشترك اما بالتضمن ان كان المشترك داخل في الوقائع او بالانتماء ان كان خارجا عنها لازما لها وذلك كوقائع حاتم في هبائه وضيا فاتهم وان اختلفت الروايات فيها لكن ظاهرا على التقدير المشترك وهو السخاوة وكذا وقائع حروب على كرم الله وجهه في شجاعته وجرأته وهذا خاتمة شرح التواتر وفاتحة في باب خبر الآحاد وما يتعلق بحده وتقسيمه وقبوله ورجوه وجوب العمل به وكيفية الرواية فيه وما يتعلق به كمن المسائل اعلم ان خبر الواحد هو كل خبر لم ينته الى حد التواتر وذلك لان لا يفيد العلم او افاد العلم ولكن لا يكون خبر جماعة وقيل خبر الواحد ما افاد الظن ويبطل عكس هذا الحد خبر الواحد الذي لا يفيد الظن فانه خبر واحد فقد هاهنا المحدود بدون الحد ويبطل طرده ايضا بالقياس فانه مفيد للظن وليس بخبر الواحد فقد تحقق عنده الحد بدون المحدود واعلم ان هذا اراد على حد المؤلف حيث قال ما لم ينته الى حد التواتر لان لما عام للخبر والقياس وغيرها **قوله** والميتفيض ما زاد ثقلته على ثلثه اعلم انه لما ذكر حد خبر الآحاد اراد ان يذكر تقسيمه فكانه قال الخبر المحدود ينقسم الى المتفيض وغير المتفيض والمتفيض ما زاد ثقلته على ثلثه وانما سمي متفيضاً لان الغالب انه اذا زاد ثقلته على ثلثه يستفيض ويشتهر بين العلماء مثل قوله م انما الاعمال بالنيات وانما لامر ما نوى ومن الناس من جعل المتفيض قسماً متوسطاً بين المتواتر والاحاد **مسألة** قد حصل العلم بخبر الواحد العدل القرائن لغير التعريف قوله لغير التعريف احتراز من القرائن الدالة على صدق قول النبي م فانه لا خلاف في حصول العلم بخبره ممثل تلك القرائن المعروفة وقيل يحصل بغير قرينة ولا يطرده وقال احمد بن حنبل حصل العلم به بغير قرينة ويطرده خبر كل واحد والاكثر على انه لا يحصل بقرينة ولا بغير قرينة لنا الدليل على انه لا يحصل العلم به بغير القرينة وعلى انه يحصل بالقرينة اما الاول فلانه لو حصل بغير قرينه لكان عادياً ولو كان كذلك لا طرد في كل خبر واحد كما ان خبر التواتر لما كان كذلك فهو مطرد في كل خبر متواتر لكنه غير مطرد لانا نجد بعضاً من اخبار الاحاد معارضا باحتمالات كثيرة ولقائل ان يقول لا نسلم انه لو حصل العلم بخبر واحد دل دون قرينة لكان عادياً سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه لو كان عادياً لا طرد في كل خبر واحد فانه كثير من العاديات قد تختلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا ذلك لكن قياس خبر الواحد على المتواتر قياس تمثيلي غير مفيد للعلم كيف وان الفرق بينهما واضح فان خبر التواتر يختلف بالقرائن الموجبة للعلم والتقدير ان هذا الخبر مجرد عن القرائن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم اسفاه اللازم فان بعض خبر الواحد انما لم يحصل به العلم لوجود قرينه يدل على عدم صدقه والكلام في كل عدل لا قرينه على صدقه ولا على عدم صدقه **قوله** ولادى اي لو حصل العلم بخبر الواحد العدل فلو اخبر عدل آخر

جميع

الذي

في ثلثه

وهي الامارات
الدالة على الصدق
كالبيان والشعر
في الموت

خبر واحد

خبر

لقابل
مستفيض خبره لادى الى اجتماع العلم بالشيء ونقيضه وهو محال فلم يحصل العلم بخبر العدل
ان يقول لا نسلم على تقدير حصول العلم بخبر العدل امكان اخبار عدل اخر مستفيض خبر الاول سلمنا
ولكن على تقدير اخبار الثاني مستفيض الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد الخبرين والكلام في
الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب **مسألة** ولوجب تخطئة المخالف اي وايضا لو حصل
العلم به لوجب تخطئة مخالفه بالاختصاص وذلك خلاف الاجماع واما الثاني وهو دليل حصول العلم
مع القرينة فلانه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف على الموت بايديا حاسرا مع ضوايح عال في ذاهه وخروج
جنازة منها وانتهاك حرم مخرج الزوجات والجوارى حاسرات متبرجات ملطخ خردودهن ويقطعن
شعورهن لقطعنا بصحة خبره واعتراض بان حصول العلم في هذه الصورة انما يكون بخبر القرائن المذكورة
لا خبر الملك ورد بانه لولا الخبر لجوز ناموت ولذا خله فحاجة فلما انضم خبره الى القرائن حصل
بمجموع الخبر والقرائن العلم بموت ذلك المريض بعينه قالوا ادلتكم الدالة على امساع حصول العلم بخبر
تأني حصول العلم بالخبر مع القرينة لانها متجربة بعينها هاهنا قلنا اسع الدليل الاول هاهنا لانه مما
انضم الى الخبر مثل ما ذكرنا من القرائن من حصول فيطرده خلاف الخبر المجرد وانتفي الثاني ايضا لانه اذا
حصل العلم بخبر اقترن به مثل ما ذكرنا من القرائن من حصول مثل ذلك المصنف خلاف الخبر
المجرد عن القرائن وانتفي الثالث ايضا لانا نخطي المخالف بالاختصاص لوقع في الشرعيات **قوله** اقال الله
ولا تقف ما ليس لك به علم فانه نهى عن اتباع غير العلم فدل انه ممنوع وقال تعالى ان يسعون الا الظن
فهم على اتباع الظن وقد اجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد العدل فلو لم يحصل العلم بخبره لكان
متبعين لما نهى عنه وذم عليه فلهزم خلاف الاجماع فدل ان ما ذكرتم من ادله باطل واجيب عنه بوجوب
الاول المتبع هو الاجماع وهو قاطع فاتباعه لا يكون اتباعا لغير العلم الثاني انه لا يمكن ان يكون المراد
من الايتي المنع من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم من اصول الدين كاعتقاد وجود الله تعالى
وما يجب له وما يجوز عليه وما لا يحوز فحجب ان يؤول ذلك جمعا بين الادلة **مسألة** اذا اخبر
محصنة النبي م ولم ينكر عليه لا يدل ذلك على صدقه دلالة قطعية وقيل يدل على صدقه قطعاً لانه لو كان
كاذباً في اخباره لانكر عليه السمع والا لكان متبرراً له على الكذب مع كونه انبياءاً له عنه وهو متمتع في حق
لنا انه حمل ان السمع لم يسمع قوله لذهوله عنه او سمعه ولكن ما فهمه لرداة عبارة الخبر وفهمه
ولكن قد بينته مرة وعلم ان انكاره وبيانه مرة اخرى لم يقد اوراي تاخير البيان الى وقت آخر
لمصلحة من المصالح او كان الخبر عنه امر او نبؤيا لم يعلمه السمع او علمه ولكن ترك بيانه كان من الصغائر
وانتفاؤها من الانبياء غير مقطوع به ومع هذه الاحتمالات لا يكون قطعياً **مسألة** اذا اخبر واحد
عن امر محسوس محضرة خلق كثير ولم يكذبوه فما اخبر به وعلم انه لو كان كاذباً في اخباره لعلموا

في قول الله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم
في قوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم
في قوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم

كذبه ولا حامل له على السكوت فهو صادق قطعاً لان العادة تقضي بامساح سكوت الخلق
 عن تكذبه مع اطلاعهم على كذبه ومع عدم الموانع الحاملة لهم على السكوت **مسألة** اذا انفرد واحد
 بالرواية فيما تنوقر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير وذلك كما لو انفرد واحد في الاخبار بقول
 خطيب على المنبر جامع المدينة يوم الجمعة بمشقة خلق كثير ولم يخبر بذلك احد سواه فهو
 كاذب قطعاً خلافاً للشيعة **لما** العلم بان العادة تحيل اتفاق الخلق الكثرة على كتمان ما جرت
 بحضرته من الامور العظيمة مع تنوقر الدواعي على نقله واشاعته اذ لو جاز ذلك لجاز توطؤهم على
 عدم نقله مكة وجراد وذلك بحال عادة ولذلك قطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض من حيث الله
 لو وجد ذلك لشاع وذاع تنوقر الدواعي على نقله قالوا الحوامل المقدرة من اغراض العامة لهم
 على الكتمان كثره ولذلك لم ينقل النصارى مع كثرته كلام المسيح في المهد مع انه من عجائب الحوادث
 واعظم ما يتوقر الدواعي على نقله ونقلوا ما دون ذلك من معجراته وايضا نقل بعض معجرات نبينا عليه
 كانشقاق القمر وتسيب الحصا في يديه وحنين الجذع اليه وتسليم الغزاة عليه وافراد الاقامة
 وتثنيته وافراد الحج وقرائنه وترك البسمله الى غير ذلك من الوقائع احاداً مع ان ذلك ما يتوقر الدواعي
 على نقله واشاعته واحب بان كلام عيسى م في المهد ان كان حضرة خلق كثير فقد نقل قطوا اذ
 العادة تحيل اتفاقهم على كتمان مثله واذا كان حضرة قليل من الناس فليس مانع فيه وكذلك غيره
 مما ذكره من معجرات نبينا عليه السلام كانشقاق القمر وسبع الحصا وحنين الجذع مما ليس بغرور
 ان كان بحضرته يسير وليس مانع فيه وان كان بحضرته خلق كثير فقد نقل ولكن استغنى عن
 اشتهاؤها واستقرارها بتواتر نقل القرآن الذي هو اشهرها واما الفروع فخوافراد الاقامة والحج
 وليس ما يتوقر الدواعي نقله لكونه من الفروع التي يتساهل فيها وان سلم انه من قبيل ذلك فاستغنى
 عن نقله متواتراً مستمراً اي مثلاً هذا لهم مرة بعد اخرى او كان الامران شايعة اي مراد الاقامة
 وتثنيتهما ولذا افراد الحج وقرائنه والسلمة وتركها **مسألة** التعبد بخبر الواحد العدل جاز عقلاً خلافاً
 للشافعي ومن تابعه لنا القدر **لما** لو اموال الشارح بالتعبد به عند غلبة الظن بصدق الراوي لا يلزم
 منه محال ولا يعنى للجائز العقلي سوى ذلك فالواجب التعبد بخبر الواحد يودي الى تحليل الحرام
 وعكسه وتحريم الحلال لانه من الجائز ان يخبر واحد باستحلال يضع محرم كاد باوعكسه وفي ذلك
 من المفسدة ما منه واحكام الشريعة مبنيته على المصالح ودفع المفاسد قلنا لا علموا ان نقول
 بان المصنف من المجتهد واحد او يعول بان كل مجتهد مصنف فان قلنا ان المصنف واحد فالحكم
 المخالف لخبر الواحد وان كان هو الصواب فهو ساقط عن درجة الاعتبار كما ان الحكم المخالف
 لما افتى به المفتي ساقط غير معتبر وان احتمل ان يكون هو الصواب وقد ورد التعبد بقول

كأنه لا يرد
او المصنف
خالف

مع ان نقلها
صادق

على
لكنه

استحباب
سجود

اي لا اعتبار
فلا تغارض
لانها
لا تعارض
احتمالاً

قول المفتي والشاهد مع اعتبار كونه مخالفاً للصواب وكذا يجوز ورود التعبد بخبر الواحد وان
 مخالفاً للصواب وان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يرد فان قلت لا يرد في صورة المجتهد المصيب
 قلنا يجوز لخبر المجتهد التعبد بخبر الواحد كما يجوز له التعبد بقول المفتي وحكم الحاكم فليكن قلتم قد
 الخبر ان قيل يلزم الباقض قلنا ان امكن ترجيح احد مما فنعمل بالراجح وان تساوى واستوقف فيهما او تخير
 بينهما على ما هو مذهب الشافعي وهذا هو المراد بقوله فالوقف او التخييس يدفعه قالوا الوجاز التعبد
 بخبر الواحد لجواز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى وذلك باطل بدون قتران المعجزة قلنا لانه يعلم بالعادة
 انه كاذب بخبر المعجزة **مسألة** يجب العمل بخبر الواحد العدل خلافاً للقاساني وابن داود وقال الجمهور يجب
 بدليل السمع وقال حماد بن حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسن البصري يجب العمل به بدليل العقل ايضاً لنا تكرر
 العمل بالخبر الواحد فيما بين الصحابة والتابعين شايحاً اذ ايضاً من غير تكبير كعمل ابي بكر بن عمر المغيرة ومحمد بن
 في ميراث الجدة وكعمل عمر بن عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من الجوس وهو قوله لم يستأوا بهم سنة اهل
 الكتاب وخبر جليل من الكثرة في الخبرين وهو قوله كيت بين جاريين في معنى ضربتين فصرحت احداً
 بمسحطه فالقت جنيناً ميتاً ففرض فيه رسول الله فقال عمر لم نسمع بهذا لقضينا فيه بخبر هذا وايضاً
 فانه كان لا يرك ثوبت المرأة من دية زوجها فاخبره الضحاك ان رسول الله كتب اليه ان ثوبت اشيم
 من دية فرجع اليه وايضاً عمل بخبر عمر بن حزم ان كل اصبع عشرة من الابل وكعمل عثمان وعلي بن عفيرة
 بنت مالك في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وكعمل من عباس بن خبير في ان سعيده في ان الربا في النقد ورجع اليه
 وكعمل اهل قبا في التحويل الى الكعبة بخبر واحد وكعمل الصحابة بخبر ابي بكر الصديق الائمة من قرينش وارانبا
 يدعون حش موتون وخبر معاشر الانبياء لا نوث ما تركناه صدقة والى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى
 كلكه يقضي بالاتفاق عادة اي باجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر الواحد كالقول اي كان القول بعض
 بالاتفاق قطعاً ولما قلنا ان يعول ان ذلك يقضي بالاتفاق على جواز العمل به لا على وجوبه الذي هو محل النزاع
 قولهم لعل العمل بخبرها يعني قال الخالفون لانهم ان الصحابة عملوا باخبار الاحاد لعلمهم عملوا بخبرها
 من نصوص متواترة او عملوا بها مع ما اقتن بها من القاييس وقوانين الاحوال قلنا علم قطعاً من سياق
 هذه الاخبار من نحو قول عمر لم نسمع بها لقضينا فيه بخبر هذا ان العمل بها لا بخبرها قولهم فقد انكر
 يعني قالوا لانهم ان ما ذكرتم وجد من غير تكبير فانه قد انكر ابو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى رواه
 محمد بن سلمه وقد انكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن
 احدكم على صاحبه ثلثاً فلم يؤذن فليصرف حتى رواه معه ابو سعيد الخدري وايضاً انكر خبر فاطمة
 بنت قيس وقال كيف نقبل قول امرأة لا نذكرى اصدقته ام كذبت وقد انكرت عائشة خبر ابن عمر
 في تعذيب الميتم بكاء اهلته عليه واجيب عن ذلك بانهم انما انكروا عند الاتياب بسبب وجود
 معارض

يكون
ان الخبر الواحد
على تقدير
اجماع الصحابة
بالنظر الى
الاحتياط

والرافضة

العمل
اي يعود

امراً

او فوات شرط لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها قالوا لعل الاخبار على ما فيها اخبار مخصوصة
 تلقوها بالقبول لان كل خبر كذلك قلنا نقطع بانهم انما عملوا بها لظهورها في كونها صادقة
 كظهور الخبر المتواتر لا لخصوصها وايضا ثبت بالتواتر ان السهم كان ينفذ الاحاد الى النواحي
 لتبلغ الاحكام مع علمنا مسكليف المبعوث واستدل ايضا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر
 الكتاب مثل قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدن والسدر واقرهم اذا
 رجعوا اليهم لعلمهم كذرون وجه الاستدلال هذه الآية انه تعالى اوجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم
 حد التواتر ومما اوجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر وجب العمل بخبر الواحد مطلقا
 وانما قلنا انه تعالى اوجب الحذر لقوله لعلمهم كذرون وكلمه لعل للترجي وهو على الله تعالى محال فوجب
 العمل على الطلب اللازم للترجي والطلب من الله تعالى امر والامر للوجوب مقتضى وجوب الحذر وانما
 قلنا ان ذلك باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر لقوله تعالى وليسذروا قومهم اذا رجعوا والانذار هو الاخبار
 لانه عبارة عن الخبر المخوف والخبر المطلق داخل في الخبر المخوف والطائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر لان الفرقه ثلثة
 والطائفة الخارجة منها واحد او اثنان وانما قلنا ماما وجب الحذر باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر
 وجب العمل بخبر الواحد مطلقا لان قوما اذا قصروا فعلا وروى واحدا او اثنان ممن تفقه في الدين
 لهم خبرا نقضي المنع من ذلك الفعل فان لم يجب عليهم تركه عند سماع ذلك الخبر لم يكن الحذر واجبا وذلك
 بنا في ما دلت الآية عليه من وجوب الحذر واذا وجب عليهم تركه فقد وجب العمل بمقتضى ذلك الخبر في
 تلك الصورة فوجب في سائر الصور اذا قايلا بالفرق وايضا قال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من
 البينات والهدى نولم يحجبوا عنكم الهدى فجاء على من سمع من النبي شيئا اظهارة لكونه من الهدى
 ولولم يحجب علينا بقوله لكان الاظهار كعدمه فلا يحجب ايضا قال تعالى ان جاءكم فاسق فنبذوه وفتنيوا امر
 بالتبيين وعلل نهي الفاسق بالخبر ولو كان كون الخبر خيرا واحدا من القبول لما علق به لان غلبته الوصف
 اللازم مع غلبته الوصف العرضي قال المؤلف وفيه بعد اما في الاستدلال بالآية الاولى فلانه لا نسلم
 انه تعالى اوجب الحذر وحمل الترجي على الامر مجاز فلم اعوز حمله على مجاز آخر فان لوازم الترجي غير مخصوصة
 في الطلب سلمنا الاخصار ولكن لا نسلم ان الطلب هو الامر فان الامر طلب خاص والطلب اعم منه
 سلمنا ان الطلب اللازم هو الامر ولكن لم قلتم انه يجب العمل على الامر الاجاب الذي هو الطلب المجازم
 دون العمل على امر الندب الذي هو طلب غير مجازم فان الطلب ليس معه جزم اقرب الى الترجي من
 الطلب الذي معه جزم فحمله على ما هو الاقرب اليه اولى سلمنا ولكن لا نسلم ان اجاب الحذر
 انما هو باخبار طائفة لم يبلغ خبرهم حد التواتر قولكم الانذار هو الاخبار قلنا المراد من الانذار هاهنا
 التخويف بطريق الفتوى بذلك انه تعالى اوجب التفقه على طائفة من كل فرقة والتفقه انما

كمنه خبر واحد
 من خبر واحد

من بعد ما بيناه
 في الكتاب اوله
 يلغى اسم ويلغى
 الامور الام

نزول النفس الى الجسد

١٧
 يحتاج اليه في الفتوى دون الرواية سلمنا انه يحتاج اليه في الرواية ولكن لا نسلم ان تلك الرواية لم
 حد التواتر قولكم الفرقه ثلثة فالخارج منها واحد او اثنان قلنا لا نسلم ان الفرقه ثلثة وظاهرها
 ليست كذلك فانه يقال الشافعية فرقة واحدة لا فرق فلو كان كل ثلثة فرقة لما كانت الشافعية
 فرقة بل فرقوا ايضا فانه تعالى اوجب على كل فرقة ان يخرج منهم طائفة للتفقه ولو كان كل ثلثة
 فرقة لوحدها خرج من كل ثلثة واحد او اثنان وذلك باطلا لانفاق سلمنا ان الفرقه ثلثة ولكن
 لم قلتم ان المنذر منها واحد او اثنان وظاهرها انه ليس كذلك لان الضمير في قوله تعالى وليسذروا ضمير
 جموع وليس الواحد والاثنان جمعا فهو اذا عايد الى جميع طوائف الفرق فلم قلتم ان رواية مجموع تلك
 الطوائف لم يبلغ حد التواتر واجيب بانه لما سمع حمل الترجي على حقيقته والطلب لازم ظاهره فحمل
 عليه قوله لوازمه غير منحصرة في الطلب قلنا الاصل عدم غيره قوله الطلب اعم من الامر قلنا الطلب
 للترجي اما عبارة عن ميل النفس واستماع النفس على الله تعالى محال معتن الامر وهو الاجاب فوجب العمل
 عليه قولهم امر الندب اقرب الى الترجي قلنا لا نسلم بل الاجاب احوط فوجب حمله عليه قولهم المراد من
 الانذار هاهنا التخويف بطريق الفتوى اذ الاحتجاج الى التفقه في الفتوى دون الرواية قلنا لا نسلم
 فان الفقيه اذا روى خبرا في تخريم شرب النبيذ فالسامع كذا روى عنه كما انه يحذر عنه لو افاته بتخريمه
 قولهم لا نسلم ان تلك الرواية لم يبلغ حد التواتر قلنا الفرقه ثلثة فالخارج منها واحد او اثنان فروايتهم
 لم يبلغ حد التواتر قولهم لا نسلم ان الفرقه ثلثة قلنا الفرقه في اللغة فعلة من فرق فاقطعة من القطع
 فكل شئ حصل فيه الفرق كان فرقة كان كل شئ حصل فيه القطع كان قطعه ولذلك من شق الخشب
 يقال فرقها فرقاً فالفرقة مع على واحد من الاشخاص حقيقة الا انا خصصناها في هذه الآية بالثلثة
 حتى يمكن خروج الطائفة عنها قولهم يقال الشافعية فرقة واحدة لا فرق قلنا ذلك لانهم بحسب ذلك
 المذهب امتنا واعم غيرهم فلاجل هذا الافتراق سمو فرقة واحدة اما بحسب الشافعية ففرق قولهم
 اوجب الله تعالى على كل فرقة ان يخرج منها طائفة ولا يجب على كل ثلثة بالانفاق قلنا العمل في حق
 هذا الحكم فيبقى معمولا به في الباقي قولهم الضمير في قوله تعالى وليسذروا ضمير جموع وليس الواحد والاثنان
 فهو اذا عايد الى جميع طوائف الفرق فلم قلتم ان رواية مجموع تلك الطوائف لم يبلغ حد التواتر قلنا الضمير
 عايد الى مجموع الطوائف ولكن كل طائفة بعد التفقه لم يرجع الى كل الفرق بل يرجع الى الفرقة التي تقرب
 اليها للتفقه فرواية كل طائفة في فرقتهما الخاصة بها لم تبلغ حد التواتر ويكون موجبة للعمل كما ذكرناه
 فثبت ان خبر الواحد يجب العمل به ولما البعد في الاستدلال بالآية الثانية فلان الظاهر ان
 المراد منها التواعد على كتمان القرآن الاعلى شئ سمع من النبي ثم بدليل تبادره الى الفهم عند الاطلاق
 مع اننا لا نسلم انه لو لم يجب علينا قبوله لكان اظهارة كعدم الاظهار لانه لا يلزم من انتفاء وجوب

كذا

هذا مستدلال
في جواب العمل بالخير
الواحد العدل
جائز عقلا

انتفاء الفائدة مطلقا لانه حسم بقى فائدة جواز القبول واما البعد في الاستدلال بالآية الثالثة
فلاق الاستدلال بما غير حاج عن مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة وعلى تقدير كونه حجة فيكون حجة
لاصح الاستدلال به في باب الامور قالوا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ابن
تيمون الا الظن وخبر الاحاد لا يفيد العلم بل الظن فلا عوزا اتباعه قوله وقد تقدم اي الجواب
عن ذلك وهو ان المنتفع انما هو بالاجماع على العمل به وهو قاطع لا مطلق ويلزمهم ان لا يمنعوه اي العمل به
الا بدليل قاطع ليصلح معاوضا للاجماع ودلالة الآية ظنية قالوا توقف السمع في خبر ذي البدر
حيث سلم السمع فقال انصوت الصلوة ام نسيت حتى اخبره ابو بكر فتميم وسجد لله سجدة قلنا
ليس محل النزاع لان خبر هؤلاء الثلثة لم ينته الى حد التواتر وقد عمل به النبي وان سلم فاما توقف
للمروية بانفراد من بين الجمع الكثرة فانه ظاهر في الغلط وجب الوقف في مثله ذلك قال ابو الحسين
العمل بالظن تفصيل للعلوم الاصل وهو وجوب الاجتناب عن المضار وحسن اجتناب المنافع
واجب عقلا وذلك لخبر العدل عما فيه مضرة من طعام مسموم وضعف جايض فانه يجب الاجتناب
عن اكل المسموم وعن القعود تحت الحارط بخبره لظننا انه تفصيل لما كان معلوما لنا في الجملة
من وجوب الاجتناب عن المضار عقلا وخبر الواحد في الشرعيات كذلك لان الرسول نعت لدعوتنا
الى المصالح ووجوب الاحابة له فيها معلوم في الجملة فاذا اخبر عدل بان السمع قد دعانا الى امر الفلاني
يجب العمل بخبره لظننا بانه تفصيل لما كان معلوما لنا في الجملة من وجوب الاجابة للسمع في
دعوته لنا الى المصالح قال المولف وهو مبني على التحسين العقلي وقد ابطالناه سلمناه لكنه لا يجب
العمل بخبر الواحد في العقليات بل العمل به اولى من تركه سلمنا وجوب العمل به فيها ولكن لا نسلم انما
هو علة الوجوب في العقليات فهو علة في الشرعيات سلمنا انه علة فيها ولكن غاية انه قياس
ظني وكون الخبر الواحد حجة انما هو اصل من اصول الفقه فلا يصلح اثباته به مع امكان اثباته
بدليل يقيني وهو ما ذكرناه قالوا صدق خبر الواحد ممكن فوجب العمل به احتياط قلنا وان كان
ما ذكرتم مناسبا ولكن لا بد له من اصل في الشاهد يقيسونه عليه فان كان اصله الخبر المتواتر
فضعيف لانه يفيد العلم وهذا يفيد الظن ومع قيام الفارق لا يصح القياس وان كان اصله المفتي
فكذلك لان المفتي خاص وهذا عام سلمنا صحة القياس لكنه قياس شرعي ظني وهو غير معتبر
في اثبات الاصول لا تقدم قالوا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت الوقايح عن الحكم لو لم يوجد دليل سواه
وذلك يمنع رد منع الثابت وهو انه لا نسلم ان خلوا الوقايح عن الحكم يمنع مع عدم الدليل وانما يمنع
خلوها عن الحكم مع وجود الدليل عليه سلمنا امتناعه ولكن لا نسلم خلوها عن الحكم فان حكم الشرع
عند انتفاء الادلة نفى ذلك الحكم وانتفاء الادلة بحدود الشرع مدر ك شرعي لنفي الحكم اما

اي غايته حجة
القياس على العقليات
فقياس ظني في اثبات
الاصول اصول الفقه
وهو غير جازم الا
اذا لم يكن الا
البياني وهو مسموع
اي شرع خبر المفتي
خاص على المحققين
والشرع المستفاد
بالخبر الواحد عام
في حق المكلفين
ومع قيام الفارق
لا يجوز القياس

الى القاطع

هذا مستدلال
في جواب العمل بالخير
الواحد العدل
جائز عقلا

الشرايط اي شرايط وجوب العمل بخبر الواحد منها البلوغ لاحتمال كذبه لعله بعدم التكليف
وهذا اشارة الى ان رواية الصبي وان كان مراعى اولى بالرد من روايه الفاسق لانه يخاف الله
لكونه مكلفا بخلاف الصبي فكون احتمال الكذب منه مع عدم خوفه اظهر واجماع اهل المدسه على قبول
شهادته الصبيان بعضهم على البعض في الدماء قبل تفرقهم ^{السؤال} حيث لاكثر الجناية بينهم
منفردين مستت الحاجة الى معرفة ذلك بالقوانين وهي شهادتهم مع كثرتهم قبل التفرق لاعلى منهاج
الشهادة والرواية قوله والرواية بعده والسمع قبله اي والرواية بعد البلوغ والحال انه سمع قبل
البلوغ مقبولة كما ان الشهادة بعد البلوغ وان تحملها قبل البلوغ مقبولة مع ان امر الشهادة
اعظم من امر الرواية ولان الصحابة اجمعوا على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما كنعمان
بن بشير مطلقا من غير فرق بين ما تحملوا في حالة الصغر وبين ما تحملوا بعد البلوغ ولا نهم اسمعوا
الصبيان الاحاديث واحضروهم مجالسها وقبلوا روايتهم بعد البلوغ فكان ذلك اجماعا منهم و
الاسلام للاجماع على ان رواية الكافر لا يسمع وواضعه وان قبل شهادة بعضهم على بعض فلم يقبل
روايتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا امر بالتثبت عند اخبار الفاسق والكافر فاسق
بالعرف المتقدم وهو العرف لغة لان الفاسق لغة هو الذي صدر منه شيء على خلاف الدين
وان لم يدخل العرف المتأخر وهو المسلم الذي صدر منه الكبيرة او اصر على الصغيرة واستدأ
بانه لا يوثق به اي بالكافر كما لا يوثق بالفاسق فلا تقبل روايته وضعف بانه قد يوثق برواية
بعض الكفار لظهور ثبوتهم واعتقاده تحريم الكذب فيكون فرقا بينه وبين الفاسق والمبتدع ما صرح
التكفير مثلك الكافر عند المكفر اي عند من يكفر المبتدع واما عند غير المكفر فكالبدع الواضحة
وما لا يتضمن المكفر من البدع ان كان فسقا واضحا كفسق الخوارج الذين استباحوا الدار و قتلوا
الاطفال والنسوان وغود ذلك كاعتقاد القدرية احلوا في خبر مثل هذا المبتدع فردوه قوم مطلقا
كالقاضي ابي بكر والجباي واليهاشم وقبله قوم كالشافعي وابي الحسين البصري ان لم يكن المبتدع
الخبر ممن يرى شهادة الذور كالخطيئة من الموافقة واحتج الراي بقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فمذبوا وجه احتجاجه ان الآية ظاهرة في رد خبر الفاسق وهذا المبتدع فاسق فيكون
خبره مردودا واحتج القائل بقوله م نحن حكم بالظاهر وانه يتولى السرار وهذا المبتدع معتقد
تحريم الكذب فالظاهر صدقه فتقبل خبره قال المولف فالآية اولى بمعنى دلالتها اولى وارجح
من دلالة الحديث لانه آحاد ومختصين بالكفر والفاسق المظنون صدقهما فانها غير
مرادين منه بالاتفاق تناول اللفظ اياها قالوا الصحابة اجمعوا على قبول رواية قتلة
عثمان مع فسقهم ورد بانه لا نسلم الاجماع وليس سلمنا ولكن لا نسلم ان كل من قبل روايتهم

بصدقهم
لغلبة ط

لتواترها واختصاصها
بالفاسق وعدم
تخصيص خلاف
الحديث

فهو معتقد لفسقهم لجزان يكون مذهب البعض انهم ليسوا بفاسقين واذا لم تحقق
اعتماد الجمع بفسقهم وان قبلوا روايتهم لا يتحقق الاجماع على قبول رواية الفاسق **قوله**
واما نحو خلاف البسمة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك اى خلاف في بسم الله الرحمن الرحيم
وفي بعض مساييل الاصول كمسئلة الرواية ومسئلة التحسين والتقصير العقلي وان ادعى كل واحد
المثبت والثاني القطع بما يدعيه فليس من البدع الماخذه لقبول الرواية لقوة الشبهة من جانب
المثبت والثاني واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من محرمات ومفصلة فالقطع انه
ليس بفاسق وان قلنا ان المصيب واحد لانه يودي الى التفسير بما يجب عليه من التقليد
او الاجتهاد واجبات الشافعي الجد على من شرب النبيذ انما هو لظهور امر التحريم عنده ومنها اى
ومن شرايط وجوب العمل بخبر الواحد رجحان ضبط الخبر لما سمعه على سهوه لعدم حصول الظن
بصدقه لو كان سهوه راجحاً على ضبطه او مساوياً له ومنها العدالة وهي في اللغة التوسط
في الامور من غير افراط في طرف الزيادة والنقصان ومنه قوله تعالى وكذا جعلناكم امة وسطا
اي عدولا وفي الاصطلاح عبارة عن محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة
حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه ويحقق ذلك باجتناّب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وترك
بعض الصغائر وبعض المباحات اما الكبائر فقد اضطرب فروق ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنات والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاديث في البيت الحرام وزاد ابو هرة
على ذلك رواية اكل الربوا وزاد على ذلك السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعده الشارع عليه
خصوصه فهو من الكبائر واما بعض الصغائر الذي تركه شرط للعدالة فهو ما يدل على خسة النفس
ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطبيب بحبة قصداً واما بعض المباحات الذي تركه شرط في العدالة
فهو ما يدل على نقص المروة كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية من دباغة وحجامة
وحياكة فان كل ذلك من لا يليق به من غير ضرورة قدح في عدالته لان من لا يحتجب عن هذه الامور
لا يتردد عن الكذب غالباً واما الحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة والعداوة فمختصة بالشهادة
دون الرواية **مسئلة** مجهول الحال لا يقبل روايته عند الاكثرين بل لا بد من خبرة باطنه والبحث
عن سيرته وسيرته وعن ابي حنيفة واتباعه انه مقبول الرواية بمجرد ظهور الاسلام والاسلام
عن الفسق ظاهر لنا الا دلة من نحو قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا تقف ما ليس
لك به علم ورد عمر رواية فاطمة بنت قيس وردت على رواية الاشجعي في المفوضة كلها تمنع
من العمل بالظن فحول في العدل الواضح حاله لان الظن هناك اقوى فيبقى ما عدا ذلك

هذا هو المذهب
الذي عليه الجمهور
في هذه المسئلة
والتي هي في بسم الله
والتي هي في شرب النبيذ
والتي هي في اللعب
بالشطرنج ونحوه
من محرمات ومفصلة
فالقطع انه ليس
بفاسق وان قلنا ان
المصيب واحد لانه
يودي الى التفسير
بما يجب عليه من
التقليد او الاجتهاد

وهي كيفية راسخة
في النفس

قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والتي هي في بسم الله
والتي هي في شرب النبيذ
والتي هي في اللعب
بالشطرنج ونحوه
من محرمات ومفصلة
فالقطع انه ليس
بفاسق وان قلنا ان
المصيب واحد لانه
يودي الى التفسير
بما يجب عليه من
التقليد او الاجتهاد

الاصول وايضا فان الفسق مانع من القبول بالاتفاق فوجب تحقق ظن عدمه كان الصحيح فثبت
لنا منه وجب تحقق ظن عدمه قالوا الفسق سبب التثبت لقوله تعالى ان حاكم فاسق فاسق
فاذا انتفى الفسق انتفى التثبت ولكن الفسق منتف في الكلام في الميلم السلام عن الفسق ظاهر
قلنا لا يتحقق الظن بانتفايه الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نعلم بالظاهر وهذا ظاهر ورد بمنع
الظاهر وباتة معارض بنحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني من الحق شيئا
قالوا ظاهر الصدق اذ لم يظهر منه فسق فكان خبره مقبولا كاخباره بكون اللحم المذكي وكون
الماء طاهرا او نجسا وكون الجارية المبيعة رقيقة غير مزوجة ورد بان ذلك مقبول مع الفسق
والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار فيما ذكرتم فلا يصح القياس مع قيام الفارق كيف وان
الظن الحاصل فيما ذكرتم ليس مستفادا من الاصل اذ الاصل في الماء الطهارة وفي اللحم الحلال
مسئلة الاكثرين على ان الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد في الرواية دون الشهادة وقال بعض
المحدثين لا يثبت الجرح والتعديل بقول الواحد في الرواية ولا في الشهادة بل لا بد من اعتبار عدد
والجرح في الرواية والشهادة وهذا هو المراد بقوله وقيل لافيهما وقيل نعم فيها اى وقيل يثبت
الجرح والتعديل بقول الواحد في الرواية والشهادة وهو مختار القاضي ابي بكر اخرج الاول وهو الاكثر
بان العدالة شرط في قبول الرواية والشهادة وشرط الشيء لا يزيد على مشروطه فالعدالة التي هي
شرط لقبول الرواية لا تزيد على نفس الرواية ولم يعتبر العدد في نفس الرواية فكذلك الاعتبار في شرطها
كان الحرية والذكورة لما لم تعتبر في نفس الرواية لم تعتبر في تزكية الراوي قالوا التعدد احوط واجيب
بان الآخر وهو عدم التعدد احوط حذرا من تضيق الامر والنهي مع ان الاصل عدم الزيادة والمالك
وهو ما اختاره القاضي ظاهر لان الشرط يجوز ان يعص عن المشروط فان الاحصان يثبت
بقول اثنين وان لم يثبت الزنا الا بالاربعة **مسئلة** قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما اى في الجرح
والتعديل وقيل لا يكفي بل لا بد من ذكر السبب فيهما وقال الشافعي يكفي الاطلاق في التعديل دون
الجرح وقيل بالعكس اى يكفي الاطلاق في الجرح دون التعديل وقال امام الحرمين ان كان المذكي والجرح
علما يكفي الاطلاق فيهما والا فلا بد من ذكر السبب فيهما قال القاضي ابو بكر ان شهد العدل من
المذكي والجرح من غير بصيرة لم تكن عدالة معتبرة وان شهد عن بصيرة فلا معنى للسؤال
عن السبب ان كان السبب مما لا يحلف فيه المذاهب وفي محل الخلاف كذا لان الظاهر
من حاله مع عدالته وبصارته انه عارف بموافاق الخلاف فلا يحلف الا بما هو متفق عليه والا
فهو مدلس وهو خلاف مقتضى العدالة واجيب بانه قد بينى على اعتماد فلا يكون مدلسا ق
اولا يعرف الخلاف مع انه عدل بصير **قوله** الثاني اى الثاني للاطلاق قال لو اكتفى بالاطلا

اي لا شك ان الظاهر
من حال المسلم العدالة

فانه شرط في

الاطلاق في الجرح
وتعديل ليس

قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والتي هي في بسم الله
والتي هي في شرب النبيذ
والتي هي في اللعب
بالشطرنج ونحوه
من محرمات ومفصلة
فالقطع انه ليس
بفاسق وان قلنا ان
المصيب واحد لانه
يودي الى التفسير
بما يجب عليه من
التقليد او الاجتهاد

لا يثبت الجرح والتعديل مع الشك لا التباس فيهما أما في الجرح فلا خلاف الناس فيها يجوز
قلعه اعقد جرحا وغيره لا يراه جرحا وأما في التعديل فلا خلاف مطلق التعديل لا يكون محصلا
لثقة بالعدالة لجري العادة تتسارع الناس الى ذلك بناء على الظاهر واجيب بأنه لا شك
مع اخبار العدل الموجب للترجيح قال الشافعي لو اكد في الاطلاق في الجرح لادى الى التقليد
الناس في اسبابه بخلاف العدالة فان سببها غير محلف فيه القايده بالعكس قال العدالة ملتبسة
لجري العادة بكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح قال الجرح والتعديل من غير العالم بوجوب الشك
فلا بد من ان يذكر السبب بخلاف العالم فاننا نعلم انه لا يطلق الا عن بحث واستفراغ وسيع في النظر
مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح اي وقع التعارض بين الجرح والتعديل فالجرح مقدم وقيل
يطلب الترجيح ففي اي واحد منهما وجد ما يترجح به من زيادة البصارة والعلم وشدة الورع والتحفظ
فهو المقدم لنا ان تقدم الجرح جمع بين الجرح والترجيح تقديمه على التعديل وذلك لان الجرح ان
لم يعتن السبب فقد تحقق فيه الترجيح لا اطلاع على ما لم يعرفه العدل ولا قدر على نفيه لامتناع الشهادة
على النفي وان عتق السبب ولم يعرف العدل لنفي ذلك فقد تحقق فيه الترجيح بما سبق فوجب تقديمه
واما ان عتق السبب بان يقول تقديرا رايته وقد قتل فلانا ونفاه العدل باليقين بان قال رايته
فلانا المدعى قتله حيا بعد ذلك يقينا فهنا يتعارضان فيطلب ترجيح احدهما بزيادة البصارة
وشدة الورع والتحفظ والى غير ذلك **مسئلة** حكم الحاكم المشروط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق
وعمل العالم مثله ورواية العدل ثلثا المختار تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل الى اخرها
اقول مقصود المسئلة بيان طرف التعديل والجرح وتفاوتهما في القوة والضعف اما طرف التعديل
فاربعة الاول ان يصرح العدل بقول انه رضى وذكر سبب عدالته فهو تعديل متفق عليه
وان لم يذكر السبب فهو محلف فيه وقد سبق في المسئلة المتقدمة بان مذاهب الناس فيه الثاني
ان يحكم الحاكم بشهادته وذلك لا يخلو اما ان يكون الحاكم من يرى الحكم بشهادة الفاسق او ممن
يرى الحكم بالشهادة بشروط العدالة فان كان الاول فحكمه بشهادة الشخص لا يكون تعديلا له وان
كان الثاني فحكمه بالشهادة تعديل باتفاق وهذا الطريق اقوى طرف التزكئة الثالث ان يعمل
العالم بروايته على وجه علم انه مستند به في العمل سواها ولا يكون ذلك من باب الاحتياط فهو ايضا
تعديل متفق عليه والابحان عليه بروايته من ليس بعدل فسقا وهذا هو المراد بقوله وعمل العالم
مثله اي حكم الحاكم في كونه متفقا عليه لا مطلقا لان هذا من باب الرواية والحكم بالشهادة من
باب الشهادة وباب الشهادة اعلى من باب الرواية ولذلك مشروط فيه ما لا مشروط في باب الرواية
كما سيأتي الرابع ان يروي عنه العدل خبرا فهذا ما اختلف الناس في انه هل هو تعديل له ام لا

فلا بد من ان يذكر السبب بخلاف العالم فاننا نعلم انه لا يطلق الا عن بحث واستفراغ وسيع في النظر
مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح اي وقع التعارض بين الجرح والتعديل فالجرح مقدم وقيل
يطلب الترجيح ففي اي واحد منهما وجد ما يترجح به من زيادة البصارة والعلم وشدة الورع والتحفظ
فهو المقدم لنا ان تقدم الجرح جمع بين الجرح والترجيح تقديمه على التعديل وذلك لان الجرح ان
لم يعتن السبب فقد تحقق فيه الترجيح لا اطلاع على ما لم يعرفه العدل ولا قدر على نفيه لامتناع الشهادة
على النفي وان عتق السبب ولم يعرف العدل لنفي ذلك فقد تحقق فيه الترجيح بما سبق فوجب تقديمه
واما ان عتق السبب بان يقول تقديرا رايته وقد قتل فلانا ونفاه العدل باليقين بان قال رايته
فلانا المدعى قتله حيا بعد ذلك يقينا فهنا يتعارضان فيطلب ترجيح احدهما بزيادة البصارة
وشدة الورع والتحفظ والى غير ذلك مسئلة حكم الحاكم المشروط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق
وعمل العالم مثله ورواية العدل ثلثا المختار تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل الى اخرها
اقول مقصود المسئلة بيان طرف التعديل والجرح وتفاوتهما في القوة والضعف اما طرف التعديل
فاربعة الاول ان يصرح العدل بقول انه رضى وذكر سبب عدالته فهو تعديل متفق عليه
وان لم يذكر السبب فهو محلف فيه وقد سبق في المسئلة المتقدمة بان مذاهب الناس فيه الثاني
ان يحكم الحاكم بشهادته وذلك لا يخلو اما ان يكون الحاكم من يرى الحكم بشهادة الفاسق او ممن
يرى الحكم بالشهادة بشروط العدالة فان كان الاول فحكمه بشهادة الشخص لا يكون تعديلا له وان
كان الثاني فحكمه بالشهادة تعديل باتفاق وهذا الطريق اقوى طرف التزكئة الثالث ان يعمل
العالم بروايته على وجه علم انه مستند به في العمل سواها ولا يكون ذلك من باب الاحتياط فهو ايضا
تعديل متفق عليه والابحان عليه بروايته من ليس بعدل فسقا وهذا هو المراد بقوله وعمل العالم
مثله اي حكم الحاكم في كونه متفقا عليه لا مطلقا لان هذا من باب الرواية والحكم بالشهادة من
باب الشهادة وباب الشهادة اعلى من باب الرواية ولذلك مشروط فيه ما لا مشروط في باب الرواية
كما سيأتي الرابع ان يروي عنه العدل خبرا فهذا ما اختلف الناس في انه هل هو تعديل له ام لا

فمنهم من قال انه تعديل له مطلقا ومنهم من قال ليس بتعديل مطلقا ومنهم من فصل وقال ان
عادة المزكي ان لا يروي الا عن العدل فهو تعديل له والآفلا وهو المختار المراد من قوله ثلثا المختار
تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن العدل اذ من عادة اكثرهم الرواية عن من لو سيئوا عن عدالة
فيها فان قلت لو عرفه بالفسق ثم روى عنه كان مدليسا غاشيا في الدين قلت لم يوجب على غيره العمل به
قال سمعت فلانا قال كذا وصدق فيه ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا بالعدالة فردى وكل البحث الى مراد
القبول وهذا الطريق مرجوح بالنسبة الى الطرف المقدمة لكونه مخالفا فيه واما طرف الجرح فهو ان
يصرح بكونه مجرورا ويذكر مع ذلك سبب الجرح وهذا جرح متفق عليه وان لم يذكر معه سبب الجرح
فهو محلف فيه كما سبق في المسئلة المقدمة وليس من الجرح ترك العمل بشهادته ولا بروايته لجواز
ان يكون ذلك بسبب غير الجرح اما المخارص واما لانه غير ضابط او لغلبة النسيان والغفلة عليه
وليس من الجرح ايضا اقامه المدعيه في شهادة الزنا لعدم كمال نصاب شهادة الزنا لانه لم يأت
بصرح بل ذكر ذلك على منهاج الشهادة ولا يجرح ايضا بمسائل الاجتهاد كاللعيب بالشطرنج وشرب النبيذ
ونحو ذلك كالحرف الدينية ولا يجرح بالتدليس ايضا على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري مؤمنا انه
سمعه ومثل قوله حدثنا فلان وراء النهر مؤمنا انه يريد جيجان واما عفى غيره كمن عيسى مثلافان
ذلك ليس من الجرح لانه ليس يكذب واما هو من المعارض **مسئلة** الاكثر من الرواية على عدالة
الصحابه وقيل عدالتهم كعدالة الغير في لزوم البحث عنها وقيل انهم كانوا عدولا الى حين وقوع الاعتدال
والفتن منهم فلا يقبل شهادة الداخلين في تلك الفتن لان فيهم فاسقا وهو غير موثوق وقالت المعتزلة
كلهم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه لنا ان الادلة دالة على عدالتهم ونزاهتهم فمن ذلك قوله تعالى
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا وقوله تعالى وكذا جعلناكم امة وسطا ليكونوا
شهداء وقوله تعالى كنتم خیر امة اخرجت للناس وكذا خطاب مع الصحابة الموجودين في زمن النبي
ومن ذلك قوله اصحابي كالنجوم بايتهم اقتديتم اهتديتم ومن ذلك ما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في امثال
الاوامر والنواهي والمحافظة على حدود الدين والمبالغة في الجهاد والهجرة وبذل المال في موالاة النبي
واما الفتن التي وقعت بينهم فتحمل على اجتهادهم ثم بعد ذلك اختلفوا ما ان يقال بان كل مجتهد مصيب
او المصيب واحد وغيره مخطئ فان قيل بالاول فلا اشكال في عدالتهم وقبول شهادتهم وروايتهم
وان قيل بالثاني فلا اشكال في ذلك ايضا لما ياتي في باب الاجتهاد **مسئلة** الصحابي من رأى
السيء وان لم يرد عنه ولم تطل مدة صحبته وقيل ان طائفة صحبته واختص به اختصاص
المصحوب فهو صحابي وآفلا وقيل ان اجتمع بالنبي فهو صحابي وان لم تطل مدة الاجتماع
قوله وفي لوطه وان ائتمني عليها ما تقدم اي وهذه الجملة لفطية وان ائتمني عليها ما تقدم

كانت
عامة المزكي ان لا يروي الا عن العدل فهو تعديل له والآفلا وهو المختار المراد من قوله ثلثا المختار
تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن العدل اذ من عادة اكثرهم الرواية عن من لو سيئوا عن عدالة
فيها فان قلت لو عرفه بالفسق ثم روى عنه كان مدليسا غاشيا في الدين قلت لم يوجب على غيره العمل به
قال سمعت فلانا قال كذا وصدق فيه ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا بالعدالة فردى وكل البحث الى مراد
القبول وهذا الطريق مرجوح بالنسبة الى الطرف المقدمة لكونه مخالفا فيه واما طرف الجرح فهو ان
يصرح بكونه مجرورا ويذكر مع ذلك سبب الجرح وهذا جرح متفق عليه وان لم يذكر معه سبب الجرح
فهو محلف فيه كما سبق في المسئلة المقدمة وليس من الجرح ترك العمل بشهادته ولا بروايته لجواز
ان يكون ذلك بسبب غير الجرح اما المخارص واما لانه غير ضابط او لغلبة النسيان والغفلة عليه
وليس من الجرح ايضا اقامه المدعيه في شهادة الزنا لعدم كمال نصاب شهادة الزنا لانه لم يأت
بصرح بل ذكر ذلك على منهاج الشهادة ولا يجرح ايضا بمسائل الاجتهاد كاللعيب بالشطرنج وشرب النبيذ
ونحو ذلك كالحرف الدينية ولا يجرح بالتدليس ايضا على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري مؤمنا انه
سمعه ومثل قوله حدثنا فلان وراء النهر مؤمنا انه يريد جيجان واما عفى غيره كمن عيسى مثلافان
ذلك ليس من الجرح لانه ليس يكذب واما هو من المعارض مسئلة الاكثر من الرواية على عدالة
الصحابه وقيل عدالتهم كعدالة الغير في لزوم البحث عنها وقيل انهم كانوا عدولا الى حين وقوع الاعتدال
والفتن منهم فلا يقبل شهادة الداخلين في تلك الفتن لان فيهم فاسقا وهو غير موثوق وقالت المعتزلة
كلهم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه لنا ان الادلة دالة على عدالتهم ونزاهتهم فمن ذلك قوله تعالى
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا وقوله تعالى وكذا جعلناكم امة وسطا ليكونوا
شهداء وقوله تعالى كنتم خیر امة اخرجت للناس وكذا خطاب مع الصحابة الموجودين في زمن النبي
ومن ذلك قوله اصحابي كالنجوم بايتهم اقتديتم اهتديتم ومن ذلك ما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في امثال
الاوامر والنواهي والمحافظة على حدود الدين والمبالغة في الجهاد والهجرة وبذل المال في موالاة النبي
واما الفتن التي وقعت بينهم فتحمل على اجتهادهم ثم بعد ذلك اختلفوا ما ان يقال بان كل مجتهد مصيب
او المصيب واحد وغيره مخطئ فان قيل بالاول فلا اشكال في عدالتهم وقبول شهادتهم وروايتهم
وان قيل بالثاني فلا اشكال في ذلك ايضا لما ياتي في باب الاجتهاد مسئلة الصحابي من رأى
السيء وان لم يرد عنه ولم تطل مدة صحبته وقيل ان طائفة صحبته واختص به اختصاص
المصحوب فهو صحابي وآفلا وقيل ان اجتمع بالنبي فهو صحابي وان لم تطل مدة الاجتماع
قوله وفي لوطه وان ائتمني عليها ما تقدم اي وهذه الجملة لفطية وان ائتمني عليها ما تقدم

قلنا ان ذلك بحسب اللغة وما ذكرناه بحسب عرف الشرع **مسئلة** اذا قال الصحابي كذا
نعم كذا او كانوا يفعلون فالأكثر على أنه حجة لظهور قوله في أن قصده ما هو تعريف عمل الصحابة
لكن حجة متبعة قالوا لو كان ذلك مستندا إلى فعل جميع الصحابة لكان إجماعا منهم ولما ساعدت
مخالفة بطريق الاحتياط قلنا إنما سوغت المخالفة لأن طريق سنده إلى جميع الصحابة ظني
لا قطع بخبر الواحد النص في دلالة فانه لما كان طريق سنده إلى السيم ظنيا سوغت مخالفة
بطريق الاحتياط مع كونه قاطعا في دلالة وهذا آخر الكلام فيما إذا كان الراوي صحابيا وأما ان كان
غير صحابي فمستنده في الرواية أما قراءة الشيخ لما يرويه عنه أو قرأته على الشيخ أو قرأه غيره على الشيخ
حضوره أو إجازة الشيخ له فيما يرويه أو مناداة الكتاب الذي يرويه عنه أو كتابته له بما يرويه عنه
فالأول عني قراءة الشيخ أعلى رتب الرواية على الأصح فلما روى عنه ان يقول حدثنا واخبرنا وسمعت
يقول كذا إلا ان الشيخ اذا لم يقصد سماعه فليس له ان يقول حدثنا واخبرنا لأنه يكون كاذبا في ذلك
بل له ان يقول قال فلان كذا وحدث واخبر وسمعت يقول كذا وأما قرأته على الشيخ مع سكوت من غير تكبير
ومن غير ما يوجب السكوت من كراه أو غفلة أو غير ذلك فمعمول به خلافا لبعض الظاهريين لأن العرف يقضي
بان سكوت شيخه عن الإنكار من غير ما يوجب السكوت من الكراه والغفلة دليل على تقريره له على الصحة
اذ لو لم يصح الحديث لما سكوت الشيخ عن إنكاره عرفا ولان في سكوته إيهام الصحة فلم يصح لكان سكوت
عن الإنكار مع القدرة فسقا قاذخا في عدالته واذا امت ذلك فلما روى يقول حدثنا واخبرنا متبعا بقوله
قراءة عليه باتفاق القائلين بالصحة فاما قوله حدثنا مطلقا أو سمعت فلان فاحلفوا فيه والمشهور
أنه لا يجوز لان ذلك يشعر بنطق الشيخ ودلك من غير نطق منه كذب وقال المؤلف الأصح جوازه ونقله
الحاكم عن الأئمة الأربعة وأما قراءة غيره بحضوره على الشيخ من غير تكبير منه فهو كقرآنه على الشيخ
وأما الإجازة للموجود المعين بان يقول له الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب فلان أو ما صح
عندك من سموعاتي فالأكثر على تجوز الرواية بهذه الإجازة فيقول اجازني أو حدثني واخبرني إجازة
والأكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا ومنع بعضهم مقيدا أيضا وانبا في اتفاق أي في أنه غير ممنوع
لدلالة العرف عليه **قوله** ومنعها أبو حنيفة وأبو يوسف أي ومنع الوصف وأبو يوسف الرواية
بالإجازة مطلقا **قوله** ولجميع الأئمة الموجودين الظاهر قبولها لأنها مثلها أي والإجازة لجميع الأئمة
الموجودين يقول اجزت لجميع الأئمة الموجودين في عهدى ان يرووا عني الكتاب فلان أو ما صح
عندكم من سموعاتي اختلفوا في قبول الرواية بهذه الإجازة والظاهر قبولها لأنها مثل الإجازة
للموجود المعين **قوله** وفي نسل فلان أي وفي قبول الرواية بإجازة نسل فلان بان يقول الشيخ
اجزت لنسل فلان أو لمن سيوجد من بني فلان أو لمن أدرك زمانى خلاف واضح بين العلماء

في قولنا

قال الأصح قبولها لنا ان الظاهر ان العدل لا يردى حدثا إلا بعد العلم او الظن بصحته وقد اذلت الشيخ
فيصح روايته فوجب قبولها وايضا فان النبي لم كان يرسل كتبه مع الآحاد إلى أطراف البلاد فكان
يجب على كل واحد قبول أخبار حاملها انما من كتب النبي لما كان طاهر الصدق وان لم يعلم الحامل
الحول الله ما فيها قالوا كذب لأنه لم يردى حدثني ولم يردى قلنا حدثنا ضمنا كذا أو قلنا
عليه فانه يصح ان يقول حدثني لما كان حدثنا ضمنا قالوا ظن فلا يجوز الحكم بالظن كما لا يجوز الحكم بالشهادة
المطنونة قلنا الشهادة أكد ولهذا نعني فيها ما لا يعتبر في الرواية من الحرية والعدد والذكر مع أنا لا
از الحكم بالشهادة المطنونة لا يجوز فان الشهادة لا تصد إلا بالظن وأما المناولة فعلى ضربين متفرقة
بإيجازها ومجردة عنها أما الضرب الأول فعلى مراتب المرتبة الأولى ان يدفع الشيخ كتابا فيه حديث
هو سماعه إلى الطالب ويقول له اجزت لك تروى عني ما فيه وهذه أعلى رتب المناولة فيقول ناو لن فلان
كذا واخبرني وحدثني مناولة المرتبة الثانية ان يدفع الطالب إلى الشيخ كتابا من حديثه فتأمل الشيخ
وهو عارف متيقظ ثم يعيده اليه ويقول هو حديثي أو روايتي عن شيخي وقد اجزت لك روايته وهذه
المرتبة قريبة إلى المرتبة الأولى المرتبة الثالثة ان يدفع الشيخ كتابه إلى الطالب ويجزله روايته ثم يأخذه
منه ويمسكه عنده فهذه المرتبة تتقاعدهما سبق مجزله رواية ذلك اذا ظفر بالكتاب أو بما هو
مقابل به على وجه شق معه موافقته لما تناوله الإجازة المرتبة الرابعة ان يأتي الطالب إلى الشيخ
بكتاب ويقول هذا روايتك اجزلي روايته فيجيبه إلى ذلك من غير ان يسطر فيه ويحقق روايته وهذه المرتبة
دون المراتب المذكورة الضرب الثاني المناولة المجردة عن الإجازة ودلك بان تناوله الكتاب بمصر على
قوله هذا من حديثي أو سماعي ولا يقول اجزت لك ان يرويه عني فالأكثر على أنه لا يجوز الرواية بها
وأما الكتابة فبان يكتب الشيخ إلى الطالب شيئا من حديثه غائبا كان أو حاضرا ودلك على ضربين
مجردة عن الإجازة ومقترنة بها بان يكتب اليه ويقول اجزت لك ان تروى عني ما كتبت اليك وهذه
المقترنة بالإجازة شبيهة بالمناولة المقترنة بالإجازة في الصحة والقوة وأما الكتابة المجردة عن الإجازة
فقد منع الرواية بها قروم واجازها قوم وهي المناولة المجردة متقاربة **مسئلة** الأكثر على جواز
نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ للمعارف بدالات اللفظ واحلاف موافقها وقيل ان بدل اللفظ الحديث
بلفظ مرادف له جاز والآفل ونقل عن ابن سيرين وجاعة من السلف وجوب نقل اللفظ على صورته
والمنع عما عداه ونقل عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء محافظة للفظ الحديث وحله لك على مخالفة
في الأولى لنا القطع بانهم نقلوا عن النبي م أحاديث في وقايح متحدة بالفاظ مختلفة شايعة ذائعة
ولم ينكره أحد فدل ذلك على جواز النقل بالمعنى وايضا دل عليه ما روى عن ابن مسعود وغيره أنه قال
قال رسول الله كذا أو نحوه ولم ينكره أحد وايضا اجمع العلماء على جواز تفسير الحديث بالحجة

الذي نقل عن مالك من
الشيخين في الباء والتاء معني
انه كان بمنزلة الباء والتاء
في قوله يا الله يا الله فلو جاز
مخالفة في الأولى لم يوجب
الانفاق من التاء
في الأولى الا في
اللفظ الرسول
بمنزلة الباء والتاء
في قوله يا الله يا الله
فلو جاز مخالفة في الأولى
لم يوجب الانفاق من التاء
في الأولى الا في اللفظ
الرسول بمنزلة الباء والتاء

۱
 زینبیه
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

بمنع الملاحة الى بلادهم
بمنع الملاحة الى بلادهم

أظهر من احتمال تطرقه الى العدد المفروض وحمل روايته في الزيادة على سهوه بان سمعها من غير الرسول
 وطق انها سمعها منه فان لم يكن عددا على الوجه المذكور فالجمهور على ان الزيادة تقبل ان لم يغير اعراب
 الباقي خلافا لبعض المحدثين ونقل ذلك عن احمد بن حنبل روايتان لنا ان المفرد بالزيادة عدل ثقة
 جازم في روايته مع انه عوز ذهول الباقي عن تلك الزيادة او نسيانهم اياها فوجب قبول ما رواه من الزيادة
 قالوا السراة برواية الزيادة من بين الجماعة الثقات ظاهر في انه توهم انه سمعها ولم يكن قد سمعها
 او سمعها من غير الرسول وتوهم انه سمعها منه فوجب رد ما زاد في روايته قلنا سهوا الانسان ^{بانه}
 سمع ولم يسمع بعيد خلاف سهوه عما سمعه فانه كثير وان كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقي فلا
 خلافا لابي عبد الله البصري وذلك كالوروي جماعة في وجوب الفطرة مثلا انه قال عليه السلام ادوا عن كل
 شخص صاعا من بئر وروي واحد منهم انه قال م ادوا عن كل شخص نصف صاع لنا ان الصاع في احد
 الروايتين منصوب وفي الاخرى مجرور بسبب الزيادة والجوذا النص متناقضان فوجب المصير
 الى الترجيح واما ان علم تعدد مجلس الرواية مستقبل ما زاد من الرواية باتفاق وذلك لانه من المحتمل ان
 الزيادة قد ذكرها الرسول في احد المجلسين دون الآخر والراوي عدل ثقة ولم يوجد ما تنقح في روايته
 ستكون مقبولة واما ان حمل ان مجلس الرواية متعدد او متحد فالزيادة اولى بالقبول مما اذا علم اتحاد
 المجلس نظرا الى احوال تعدد مجلس الرواية هاهنا **قوله** ولورواها مرة وتركها مرة فذكر روايتين
 اى ولوروي الواحد الزيادة مرة وتركها مرة في حديث واحد فهو كروايتين من راويين فان اسندهما
 الى مجلسين قبلت الزيادة سواء غيرت اعراب الباقي او لم تغيره وان اسندهما الى مجلس واحد فالزيادة
 ان كانت مغيرة للاعراب تعارضت روايته وان لم تغير الاعراب فان كان مرات رواية الزيادة اكثر
 مرات تركها قبلت الزيادة لان حمل الاقل على السهو اولى من حمل الاكثر عليه وان كان مرات الترك لم تقبل
 الزيادة لما ذكرنا ان حمل الاقل على السهو اولى الا ان يقول الراوي سهوت مرات الترك فحسب مقبل الزيادة
 لاجل هذا التصريح وان تساوت مرات الزيادة و مرات تركها قبلت الزيادة ايضا لان سهوا الانسان
 عما سمعه اكثر من سهوه فيما لم يسمعه انه سمعه وان اسند واحد حديث وارسله الباقي ورفعه الى
 الرسول م ووقفه الباقي على بعض الصحابة او وصله وقطعه الباقي فاختلاف في ذلك كله فاختلاف
 فيما اذا انفرد واحد بزيادة في الحديث على ما سبق **مسألة** حذف بعض الخبر جازم عند الاكثر
 الا في العاه والاستثناء ونحو ذلك مما يتضمن احكاما يتعلق بعضها ببعض كالشرط والجزاء اما
 الغاية فمثل نهى النبي عن سماع الثمار حتى تزهي واما الاستثناء فكقولهم لا تسعوا البئر بالبئر الى قوله
 الا سواء بسواء واما الشرط فكقولهم من قاء او رغب او امزق فليتوضأ وضوءه للصلاة فان
 حذف الشرط والاستثناء والغاية ممسح لما فيه من بعض الحكم وتبديل الشرح واما ما يتعلق

البعض بالبعض فهو كقولهم المؤمنون يتكافأون وما هم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم اقصاهم
وهم يدعون من سواهم فان ذلك منزلة اخبار متعددة ومن سمع اخبارا متعددة فله رواية البعض
دون البعض وان كان الاولي انا هو نقل الخبر تمامه لقوله ففرض الله امرا سمع مقالتي فوعاها ثم
ادابها كما سمعها **مسألة** خبر الواحد فيما تقي به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمسح الذكر
وخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وخبره في رفع اليدين في الركوع مقبول عند
الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا ان الامة قبلوا خبر الواحد في تفاصيل الصلاة كالسجدة وقراءة المقتد
وجوب الوتر ونقض الصلاة بالقهقهة وفي نقض الوضوء بالنصد والحمامة وجوب الغسل
غسل الميت وجوبه بالتقاء الخنثيين من غير انزال و افراد الاقامة وتثنيتهما فان كل ذلك مما تقي به البلوى
وقد اثبت اكثرها الخصوم باخبار الآحاد وايضا فانهم قبلوا القياس مع انه اضعف من خبر الواحد
فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي بنقل متواتر فيما تقي به البلوى لانه مما يكثر عنه السؤال
الجواب والدواعي تتوفا على نقله واشاعته كجواز السجدة والطلاق والعناق فانه لما كان مما تقي به
البلوى نقل متواتر بحيث انفرد به الواحد دل على كذبه ورد منع العادة مسبقا الى الاخبار المذكورة
واما تواتر السجدة والطلاق والعناق بطريق الاتفاق او كان مكلفا باشاعته **مسألة**
خبر الواحد فيما يوجب الحد مقبول خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري لنا ما تقدم من ان الخبر عدل
ثقة جازم في خبره مغلب الطن فوجب قبوله لقولهم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير قالوا قال
ادروا الحدود بالشبهات والاحتمال وخبر الواحد مما يحتمل الكذب فيكون شبهة في دهر الحد قلنا لا شبهة
مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب باتفاق **مسألة** اذا حمل الصحابي
ما رواه على محملية فالظاهر حمل عليه بقريية الى آخره اقول ما رواه الصحابي لا علم من ان يكون مجملا او
ظاهرا او نصا فان كان مجملا مشتركا بين محملين كالقرء مثلا وحمله الراوي على احد محمليه فالظاهر ان
حملة على ذلك الحمل انما كان بظهور قريية له دالة على ان مراد الشارح ذلك فوجب الحمل على ما حملة عليه
وان كان ظاهرا في معنى وحمله الراوي على غير ظاهره فاكثر الفقهاء وهو مذهب الشافعي على انه يجب
الحمل على ظاهر الخبر لا على ما حملة الراوي عليه وفي ذلك قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرت
الحاججة وذهب بعض الحنفية الى وجوب العمل بمذهب الراوي وقال القاضي عبد الجبار ان
لم يكن لمذهب الراوي قنا وبليه وجه سوى عمله بقصد السمع لانه لا تناوب وجب المصير اليه وان
لم يعلم ذلك بل عوز ان يكون قد صار اليه له دليل يظهر له من نص او قياس وجب النظر في ذلك الدليل
فان كان مقتضيا لما ذهب اليه وجب المصير اليه والافلا وان كان ما رواه نصا في دالة الله
غير محتمل للتاويل فلا وجه لمخالفة الراوي له سوى اطلاعه على ناسخ فيتعير بنسخ الخبر

لا يجوز الجمع بين الخبرين

لا يجوز الجمع بين الخبرين

لا يجوز الجمع بين الخبرين

لا يجوز الجمع بين الخبرين

ان الخبرين

لا يجوز الجمع بين الخبرين

عنده وفي العمل نظرا لانه ربما يكون ناسخا في نظره ولا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين وما ظهر في
لا يكون حجة على غيره وان عمل بخلاف الشرا الامة فالعمل بالخبر لا يعمل الاكثر لانهم بعض الامة فلا ينفقد
الاجماع بهم الا اجماع اهل المدينة على ما تقدم **مسألة** الاكثر على ان الخبر المخالف لا قياس من كل
وجه مقدم الى آخره اقول خبر الواحد اذا عارضه القياس فاما ان يخالفه من كل الوجوه بان يكون
كل واحد منهما مبطلا لكل مقتضيات الآخر او من بعض الوجوه فان كان الاول فاصل القياس ان
كان ثابتا بخبر الواحد فالخبر مقدم على القياس وان لم يكن ثابتا به ولا علما ان يكون ثبوت علم اصله ولونه
معللا بالعلة وجود تلك العلة في الفرع هذه الثلاثة قطعية او ظنية او بعضها قطعي وبعضها ظني
فان كان الاول كان القياس محالة لان هذا القياس يقتضي القطع وخبر الواحد يقتضي الظن ومقتضى
القطع مقدم على مقتضى الظن وان كان الثاني كان الخبر مقدما لان الظن منه اقل وان كان الثالث فتحتمل
اقساما كثيرة منها ما يكون دليل ثبوت حكم الاصل قطعي والباقي ظني واحتملوا في ذلك فالاكثر دون
على ان الخبر مقدم على القياس واليه ذهب الشافعي وقيل بالعكس واليه ميل اصحاب مالك وقال عيسى
بان ان كان راوي الخبر عالما صا بظا فمقدم على القياس في الاجمال الاجتهاد وقال ابو الحسين البصري
طريق ترجيح احدهما على الآخر الاحتمال فان كانت اماراة القياس اقوى من دالة الراوي وجب المصير اليه
وبالعكس ومن الناس من توقف فيه كالقاضي ابي بكر هذا على نقله صاحب المحصول واما المؤلف
فقد اطلق خلاف وقال المختار ان كانت العلة بنص راجح على خبر الواحد وجود تلك العلة في الفرع
فالقيا من مقدم وان كان وجودها في الفرع ظنيا فالوقف والافالخبر اي وان لم يكن العلم منصوبه
بل يكون مستنبطة او يكون منصوبه ولكن بنقص مساو والخبر او مرجوح او بنقص راجح عليه ولكن وجود العلة
في الفرع مشكوك فيه فالخبر مقدم والدليل عليه هو ان عمر ترك القياس في الجنين بخبر حمل ابن مالك وقال
لولا هذا القضية فيه برائنا وايضا ترك القياس في تفرق دية الاصابع على قدر ما فيها خبر الواحد
الذي روى ان كل اصبع عشرة امل الا بالوا ايضا فانه ترك الاحتياط في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر
الواحد وقال عنهم الاحاديث ان محظوظوها فقالوا بالراي فضلو او اخلوا او شاع وذاع فيما بين
ولم يذكره احد فصار اجماعا واما مخالفه ابن عباس خبر ابي هريرة في الوضوء مما استنت النار حيث قال
السنا نتوضاء بماء الحميم فكيف نتوضا بما عنه نتوضا فاستبعد الظهوره في انه لا يمكن الاخذ به
ولذلك قال كيف سوضاء بماء عنه موضوع **قوله** وكذلك هو وعائشه اي مخالفة ابن عباس وعائشة
خبر ابي هريرة عن النبي انه قال اذا سمعوا احدا من نومه فلا يغتمس يده في الاثا حتى يغسلها
ثلاثا فانها استبعد الظهوره انه لا يمكن الاخذ به ولذلك قال لا مكف يصنع المهراس وهو حجر
عظيم نصب فيه الماء لاجل الوضوء وايضا اخر معاذا القياس لما بعثه الى اليمن وقال له علم

نظرة
حبر

مذموم

ان الخبر

قال في الكتاب ثم بالسنة ثم اجتهد راي واقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال في ذلك وفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وارضاه الله ورسوله وايضا لو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف على الاقوى واللازم باطل الاجماع فالمراد بمثله اما بيان الملازمة فلان الخبر يحتاج الى الاجتهاد في امرين 1 عدالة راويه وفي دلالة على الحكم والقياس يحتاج اليه في سنت امور في ثبوت حكم الاصل وفي كونه معلولا وفي وصف صالح للتعليل وفي وجود ذلك الوصف في الفرع وفي نفي المعارض في الاصل والفرع من مانع او فوات شروط وبحاج الى الاحكام في العدالة وايضا ان كان اصله ثابتا بخبر الواحد فاحتمال الخطأ في القياس اكثر فكون اضعف قالوا الخبر مما يتطرق اليه احتمال الكذب وان يكون راويه كافرا في الباطن او فاسقا او محتلا لخطأ والتجوز والاضمار والشيخ وكل ذلك متطرق الى القياس في خبر اضعف منه واجيب بان تطرق احتمال الكذب والكفر والفسق الى من هو ظاهر الاسلام والعدالة ابعد من تطرق الخطأ الى القياس في احتماله لكونه معاقبا على الكذب والكفر والفسق بخلاف ما به في الاجتهاد فانه غير معاقب عليه بل مثاب واما تطرق التجوز والاضمار والشيخ الى الخبر فلا يوجب ترجيح القياس عليه ظاهره فان كل ذلك متطرق الى ظاهر الكتاب والسنة المتواترة فلا يترجح عليه القياس وايضا فان هذه الاحتمالات متطرفة الى القياس اذا كان اصله ثابتا بالخبر واما تقديم ما تقدم وهو ان العلة بنقض راجح على خبر الواحد فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم لان حاصله راجح الى تعارض خبرين والنقض راجح فكون العلة وان كان وجود العلة في الفرع ظاهريا فالوقف لان نص العلة وان كان راجحا غير انه يدل على الحكم بواسطة العلة وهي مظنة وخبر الواحد لا بواسطة فاعتدلا واما ان يخالف القياس الخبر من بعض اوجه فان كان احدهما اعم من الآخر خص به وسياقي تفصيله في تخصيص عموم **مسئلة** المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك مثل ان يقول التابعي او تابع التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا او فعل كذا وقال بعض الحديث المرسل مخصص بقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا او فعل كذا وقال ابو حنيفة وما لك يقبل بعلمه مطلقا وثانيتها قال عيسى بن ابيان ان كان مراسيل الصحابة والتابعين وتابع التابعين وايماء النقل يقبل والآ فلا وثالثتها قال الشافعي ان اسنده غير مرسله او اسنده مرسله آخر وشيوخه مختلفا ارضه قوله صحابي او قول اكثر العلماء او عرف من حاله انه لا يرسل الا عن عدل قبله الا فلا ولا يبعثها ان كان من ايماء النقل قبله والآ فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد فادرسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن وغيرهم فكون اجماعا فان قبل الاجماع وذلك لان المسئلة اجتهادية يجوز ان يخالف فيها فلو كان اجماعا لزم ان يكون المخالف فيها خارجا عن الاجماع وخرق الاجماع غير جائز قلنا انما لا يجوز خرق الاجماع اذا كان قاطعا وما ذكرنا من الاجماع السلوكي فظني وخرق الاجماع الاستدلال والظني لا يقدح

واعلم ان الموقوف ليس بغير اطلاق بل بامارة

وايماء فان المرسل اذا كان من ايماء النقل وهو ثقة عدل فالظاهر من حاله ان لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وقد ظهر له ان الراوي كان عدلا اذ لو لم يكن عنده لكان هو مدلسا في الحديث قالوا لو قبل المرسل قبله مع الشك لان المرسل لو سئل عن عدالة الراوي لجاز ان يعده له ويجاز ان لا يعده قلنا انما يجوز ذلك غير ايماء النقل واما في ايماء النقل فلا قالوا لو قبل قبله في عصرنا قول انسان قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا وان لم يكن الرواة وهو مجتمع قلنا انما لا يقبل في عصرنا لغلبة الخلاف وكثرة الرواية فيه اما اذا كان من ايماء النقل ولا ريب فيه تمنع من القبول فانه بعدل وعلوه قالوا لو قبل المرسل لم يكن لذكر الاسناد معنى بل يكون تطويلا بلا فائدة قلنا اما في نه في ارسال ايماء النقل فمعرفة تفاوت رتب المنقول عنه واما في غير ايماء النقل ففان ان يقبل ان اسنده والآ فلا واما عند اشتباهه ففائدة رفع الخلاف من البيز قوله القائل مطلقا القائل ان الخبر المرسل مقبول مطلقا ومن تاجه استدلو ابقول مراسيل التابعين وذلك بغيرهم تعميلا لان التابعي انما يروي عن الصحابي والصحابي يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم او عن صحابي آخر فالصحابه عليهم عدول بخلاف غيرهم ومع هذا الفرق فلا يلزم من قبول مراسيل انما يعترف قبول كل مرسل قالوا ارسال العدل الثقة يدل على تعديل المردي عنه قلنا لا نسلم فاننا قطع العدل الجاهل قد يرسل الحديث ولا يروي من رواه ولذلك لم يرسل في عصرنا هذا قوله وقد اخذ على الشافعي اي قد قيل انه لا معنى لقول الشافعي رحمه الله حيث قال الحديث المرسل ان اسنده غير مرسله او اسنده وشيوخه مختلفا فهو مقبول لانه ان اسنده غير مرسله فكون العدل المرسل لا بالمرسل وان لم يسنده بل اسنده فقد انضم غير مقبول الى مرسل غير مقبول وذلك غير موجب للقبول قال المؤلف الشق الاول من التزديد وادد الثاني غير وارد لان قد حصل ويتقوى بانضمام المرسل الى المرسل فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج بالاقوى واعلم ان الاول غير وارد ايضا لانه اذا اسنده غير مرسله فقد انضم مرسله الى مرسله وذلك يوجب التقوية حتى لو عارض مرسله آخر يكون راجحا عليه لكونه مسندا ومرسلا معا والآخر فقط قوله والمنقطع ان يكون بينهما رجل اي المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر قال وفيه نظر لان من الناس من قال المنقطع ما ذكر فيه بعض الرواه بلفظ مبهم يجوز جرحه وشيخ ومنهم من قال المنقطع ما روي عن التابعي او من دونه موقوفا عليه من قوله او فعله ومنهم من قال المنقطع مثل المرسل وكلامها شاملا لما لا يتصل اسناده قال الموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه يعني ان الموقوف ما يروي عن الصحابة او عن من دونه من اقوالهم وافعالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به الى الرسول فاصلا الاسناد فيه الى الفهم التي سمي الموقوف الموصولة وما لا يصلح الاسناد فيه لسمي الموقوف غير الموصولة والله اعلم ثم كلامه في النوع الذي يتعلق بالنظر في السند وشرع في النوع الثاني الذي يتعلق بالنظر في المتن قال الامراء حقيقة اي هذا اللفظ حقيقة في القول المخصوص بالاتفاق

في الخلاف لا يملك

اي بين الراويين عوليس يكون جلا غير معروف عدل قلنا لا ان يقول ليس بخبره بل الراوي المتوسل بجهول الحال فلا يكون روايته حجة ويمكن ان يقال انه حجة ان الراوي الاول لو لم يسمع لكان مرسل

وفي الفعل مجاز عند الأكثرين وقيل مشترك بين القول والفعل وزعم أبو الحسين البصري أنه مشترك
بين القول المخصوص وبين الشيء الصنف وبين الشان والطريق وقيل لفظ الأمر لغة عام مشترك بين
الفعل والقول فمكون متواطئيهما قال لنا سبقتك إلى الفهم أي سبق القول المخصوص إلى الفهم عند إطلاق
لفظ الأمر فلو كان مشتركاً لما سبق أحدهما للآخرين إلى الفهم دون قريبه ولو كان متواطئاً لم يفهم منه
أحد النوعين خصوصاً دون الآخر كما لا يفهم من الحيوان أحد أنواعه كالإنسان مثلاً خصوصاً لما كان
دلالة عليه وعلى ما في أنواعه بالتواطؤ وإذا ثبت أنه ليس مشتركاً ولا متواطئاً وهو حقيقة
القول المخصوص فيكون مجازاً في الفعل **قوله** واستدل أي واستدل أيضاً على كون الأمر مجازاً
في الفعل بأنه لو كان حقيقةً منه مع كونه حقيقة في القول المخصوص لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل
لكونه محلاً بالتفاهيم فعروض بأن المجاز أيضاً خلاف الأصل لكونه محلاً بالتفاهيم **قوله** وقد تقدم أي
مثل هذا التعارض فيما إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك رجع المجاز بأنه أغلب قوله التواطؤ
مشتركاً أي احتج القائل بالتواطؤ بأن القول والقول مشتركان في معنى عام فيجعل اللفظ لذلك المعنى
دفعاً للمحذورين أي للاشتراك والمجاز فيكون متواطئاً واجيب بأنه لا نسلم أنهما اشتراك في معنى عام
وليس لهما اشتراكهما في عام ولكن لا نسلم وجوب جعل اللفظ له دفعاً للمحذورين فإن ذلك يؤدي إلى رفع
الاشتراك التجوزاً بالكلية بحيث لا يوجد لفظ مشترك ولا مجاز أبداً لأن مثل ما ذكرت من الدليل لا يتعذر
نظمه في كل لفظ ولكن المشترك المجاز موجودان لما تقدم من الأدلة على وقوعهما وإيضاً لجعل اللفظ للمعنى
العام لادى إلى صحة دلالة الأعم للاخص وذلك لا يصح وفيه نظر وإيضاً فإن القائل قائلان قائل بأن
لفظ الأمر مشترك وقائل بأنه مجاز في الفعل والقول بأنه متواطئ قول حادث هاهنا فمكون خرقاً للاجماع
قال الأمر اقتضاء فعل غير كفت على جهة الاستعلاء فقوله اقتضاء فعل احتراز عما لا ينضمي للفعل
من أقسام الكلام وغيرها وقوله غير كفت احتراز عن كون النهى نوعاً من الأمر إذا قال النهى اقتضاء لفعل
والكفت يطلق على الفعل وقوله على جهة الاستعلاء احتراز عن الطلب بحجة الدعاء والالتماس وعلم
أن هذا الحد شامل للإشارات المقتضية للفعل على جهة الاستعلاء وفي كونها أمراً نظراً وقال القاضي
أبو بكر وإمام الحرمين الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به فقوله القول كالجنس
للامر وغيره وقوله المعصية طاعة المأمور به للفصل بين الأمر وغيره من النهى والدعاء والدعاء والسؤال
والخبر وغيرها **قوله** ورد أي ورد هذا الحد بأن قيل لفظ المأمور مستق من الأمر فتعريفه إنما يكون بالأمر
فلو عرفنا الأمر به لزم الدور ورد أيضاً بأن الطاعة عندنا عبارة عن موافقة الأمر فلا يمكن تعريفها
إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر به لزم الدور وقيل الأمر خبر عن الشيء على الفعل والعقاب على الترك وقيل الأمر
خبر على استحقاق الثواب ورد به هذان الحدان بأن الخبر يقتلنم الصدق والكذب والأمر لا يقتل الصدق

[illegible]

والكذب فلا يصح حده بالخبر وهو المحمود بقوله والامريأيا بها والمعتزلة لما انكروا كلام النفس قالوا
الامر هو قول القائل لمن دونه افعول ونحوه اى وما يقوم مقام افعول من العزنى وغير العزنى فى الدلالة
على مدلوله قوله ويرد عليهم التهديد وغيره اى ويرد على المعتزلة التهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم
عليهم الاباحة نحو قوله فاذا حملتم فاصطادوا ويرد عليهم الاشارة كقوله تعالى فاستشهدوا او الامتنان
كقوله فلو امارر قلم الله والى غير ذلك كله انما يريد علمهم ان لو اعترفوا بانه ليس بامر ويرد عليهم ايضا المبالغ
اذا بلغ امر مرسله بصيغة اذ فانه لا يصدق عليه انه امر وكذا الحاكمى عن امر الغيب بصيغة افعول
فانه لا يكون امرا وكذا الاعلى اذا خاطب الاذنى بصيغة افعول على سبيل المنقوع فانه يكون داعيا
لا امرا ولو خاطب الاذنى الاعلى بهذه الصيغة على جهة الاستغلاء يكون امرا وقال قوم الامر صيغة
افعل تجزها عن القرايز الصارفة عن الامر وفيه اى وفى هذا الحد تعريف الامر بالامر تعريف الشئ
بنفسه محال وان سقطه اى وان سقط الامر فى الحد بقى حده بصيغة افعول مجردة وهى ليس بامر
بعض الصور وقال قوم الامر صيغة افعول بارادته ثلث ارادة وجود اللفظ وارادته دلالة على الامر
وارادة الامتنان فالاول احتراز عن التام اذ اصدورت منه هذه الصيغة والثانى احتراز عن ما اذا يريد به التهديد
ونحوه من المحامد والثالث احتراز عن الرسول المبلغ امر مرسله فانه لا يريد به الامتنان قال وفيه تماقت
اى فى هذا الحد لان المحدود المراد منه لا غلوا ما ان يكون اللفظ والمعنى فان كان اللفظ فسد الحد لقولهم
الامر صيغة افعول بشرط ارادة دلالتها على الامر والدال غير المدلول ملزم ان يكون الامر صيغة وغير صيغة
وهو محال وان كان المراد منه المعنى فسد ايضا لقولهم الامر هو الصيغة والمعنى غير الصيغة العلم الا ان
قالوا المراد معنى افعول وهو الطلب المفهوم منه ان وجدت معه الارادات الثلاث فهو امر ولكن لم يتفق
فايدة لتعرضهم الصيغة حمدا وقال قوم الامر هو ارادة الفعل ورد عليهم بان السلطان لو انكر صفة
سييد لعبده والحال ان يكون متواعدا باهلاكه على ضرب عبده فادعى السيد ان العبد خالف امره فحضر به لتمرده
فحاول تصديق ذلك وطلب منه فعلا قصدا لظهور مخالفته ومشاهدة السلطان وتمهيد عذره عنه
فانه بامر عبده فى هذه الحالة ولا يريد منه الامتنان لانه موجب لهلاكه والعاقلة لا يريد بهلاك نفسه فقد
حقق منه الامر بدون ارادة الفعل فعلمنا ان الامر ليس عبارة عن ارادة الفعل قال الامدى هذا
وارد على اصحابنا فى تفسيرهم الامر بطلب الفعل من جهة ان السيد ايضا امر فى مثل هذه الصورة
لعبده مع علمنا بانه استحيل منه طلب الفعل من عبده لما فيه من تحقق عقابه وكذبه والعاقلة
لا يطلب ما فيه مضرتة واطهار كذبه وقد وافقه المصنف وقال هو لازم اى على اصحابنا وفى ذلك نظر
لان قوله استحيل منه طلب الفعل من عبده لما فيه من تحقق عقابه ممنوع فان الطلب ليس محققا
عقابه بل الطلب مع عدم الامتنان موجب لتخليصه عن العقاب فيكون هذا المجموع مطلوبا له

هذه
على
المدح والثناء
الحمد على سبيل
تدوید الموضع
مثل هذه المواضع
والاستمارة
سلكها الا ان
اداف الى وجه
افعل على وجه
الا معلا
فيلنداسر
وهذا يستحو
انما هو في
فان المهذب وان
وجود اللفظ الا
انه لم يرد دلالة
على الامر

والعاقل قد حصل أحد جزئي مطلوبه ويكون متوقفا ومريدا لعدم الامتناع وحسنه لا يكون مريدا
للامتناع فيصدق عليه انه امر طالب ولا يصدق عليه انه مريد وهذا واضح جدا قوله والاولى
لو كان ارادة لو وقعت المأمورات كلها اي والاولى ان يقال لو كان الامر عبارة عن ارادة الفعل
لو وقعت مأمورات الله تعالى كلها ولكن لم يقع فلم يكن الامر عبارة عن ارادة الفعل اما بيان الملازمة
فلا انه لا معنى لكون الفعل مراد الله تعالى سوى تخصيصه بحال حدوثه وكل ما خصه الله تعالى
فهو واقع واما بيان نفي اللازم فلان الكافر الذي مات على كفره كان مأمورا بالايمان ولم يقع منه قوله
القايلون بالنفسي اي القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة تخصيه وتدل عليه
في اللغة ام لا فذهب الاشعري وممن اتبعه الى ذلك وغيرهم الى اثباته قال امام الحرمين والذي اراه ان هذه
الترجمة عن الاشعري خطأ فان قول القايل لغيره امرتك وانت مأمور بصيغته خاصة بالامر من غير منازعة
والخلاف عند المحققين صيغته افعلا وما في معناها قال الاصوليون قد صحح اطلاق صيغة افعلا بازاء
تجمل وهي الوجوب كقوله تعالى اقم الصلوة والندب كقوله تعالى فكا تبهوم والارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا
وهو مختص بالمصلحة الدينية والندب بالاخروية والاباحة كقوله فاصطادوا والتاديب كقوله فكل
ما يملك والامتناع كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والاكرام كقوله ادخلوها بسلام والتهديد كقوله
اعملوا ما شئتم والانذار كقوله تعالى تمنعوا والتسخير كقوله تعالى كونوا اجماعة والاهانة كقوله
دفعك انت العزير الكرم والتسوية كقوله فاصبروا ولا تصبروا والدعاء كقوله تعالى اعفوني والعتي
كقول الشاعر الايتها الليل الطويل الانجلي وكلال قدره كقوله كن فيكون وقد اتفقوا على ان
افعل مجاز فيها هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد واختلفوا في حقيقة فذهب الجمهور
الى انها حقيقة في الوجوب وقال ابو هاشم انها حقيقة في الندب وقيل انها حقيقة للطلب المشترك
بين الوجوب والندب مجاز فيها سواء وقيل انها مشتركة في الوجوب والندب اشتراكا لفظيا
وهو قول المرتضى من الشيعة وقال ابو الحسين الاشعري والقاضي ابو بكر بالوقوف اي لا يدرك انها
حقيقة في الوجوب والندب او في احدهما دون الآخر وهو قول لغزالي ايضا وقيل انها مشتركة فيها
اي في الوجوب والندب او في الاباحة وقيل انها حقيقة للاذن المشترك بين الوجوب والندب
والاباحة وقالت الشيعة انها مشتركة في الاربعة في الملة المذكورة والتهديد لما ان ثبت
استدلال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الامة بطلان صفة افعلا غواقيمو الصلوة واتوا الركوة
على الوجوب شيئا متكررا من غير تكبير يقضي باتفاقهم على كون هذه الصيغة للوجوب كما ان
ثبت عملهم بالاخبار شيئا متكررا من غير تكبير يقضي باتفاقهم على وجوب العمل بالاخبار تواترا
واحادا واعتراض بان ذلك بغيد الظن لانه من المحتمل ان يكون استدلالهم بهذه الصيغة

نفي
في
الامر
بالفعل
فلا
يكون
الامر
بالفعل
مريدا
للامتناع
فيصدق
عليه
انه
امر
طالب
ولا
يصدق
عليه
انه
مريد
وهذا
واضح
جدا
قوله
والاولى
لو
كان
ارادة
لو
وقعت
المأمورات
كلها
اي
والاولى
ان
يقال
لو
كان
الامر
عبارة
عن
ارادة
الفعل
لو
وقعت
مأمورات
الله
تعالى
كلها
ولكن
لم
يوقع
فلم
يكن
الامر
عبارة
عن
ارادة
الفعل
اما
بيان
الملازمة
فلا
انه
لا
معنى
لكون
الفعل
مراد
الله
تعالى
سوى
تخصيصه
بحال
حدوثه
وكل
ما
خصه
الله
تعالى
فهو
واقع
واما
بيان
نفي
اللازم
فلان
الكافر
الذي
مات
على
كفره
كان
مأمورا
بالايمان
ولم
يوقع
منه
قوله
القايلون
بالنفسى
اي
القايلون
بالكلام
النفسى
اختلفوا
في
ان
الامر
هل
له
صيغة
تخصيه
وتدل
عليه
في
اللغة
ام
لا
فذهب
الاشعري
وممن
اتبعه
الى
ذلك
وغيرهم
الى
اثباته
قال
امام
الحرمين
والذي
اراه
ان
هذه
الترجمة
عن
الاشعري
خطأ
فان
قول
القايل
لغيره
امرتك
وانت
مأمور
بصيغته
خاصة
بالامر
من
غير
منازعة
والخلاف
عند
المحققين
صيغته
افعل
وما
في
معناها
قال
الاصوليون
قد
صحح
اطلاق
صيغة
افعل
بازاء
تجمل
وهي
الوجوب
كقوله
تعالى
اقم
الصلوة
والندب
كقوله
تعالى
فكا
تبهوم
والارشاد
كقوله
تعالى
فاستشهدوا
وهو
مختص
بالمصلحة
الدينية
والندب
بالاخروية
والاباحة
كقوله
فاصطادوا
والتاديب
كقوله
فكل
ما
يملك
والامتناع
كقوله
تعالى
كلوا
مما
رزقكم
الله
والاكرام
كقوله
ادخلوها
بسلام
والتهديد
كقوله
اعملوا
ما
شئتم
والانذار
كقوله
تعالى
تمنعوا
والتسخير
كقوله
تعالى
كونوا
اجماعة
والاهانة
كقوله
دفعك
انت
العزير
الكرم
والتسوية
كقوله
فاصبروا
ولا
تصبروا
والدعاء
كقوله
تعالى
اعفوني
والعتي
كقول
الشاعر
الايتها
الليل
الطويل
الانجلي
وكلال
قدره
كقوله
كن
فيكون
وقد
اتفقوا
على
ان
افعل
مجاز
فيها
هي
الوجوب
والندب
والاباحة
والتهديد
واختلفوا
في
حقيقة
فذهب
الجمهور
الى
انها
حقيقة
في
الوجوب
وقال
ابو
هاشم
انها
حقيقة
في
الندب
وقيل
انها
حقيقة
للمطلب
المشترك
بين
الوجوب
والندب
مجاز
فيها
سواء
وقيل
انها
مشتركة
في
الوجوب
والندب
اشتراكا
لفظيا
وهو
قول
المرتضى
من
الشيعة
وقال
ابو
الحسين
الاشعري
والقاضي
ابو
بكر
بالوقوف
اي
لا
يدرك
انها
حقيقة
في
الوجوب
والندب
او
في
احدهما
دون
الآخر
وهو
قول
لغزالي
ايضا
وقيل
انها
مشتركة
فيها
اي
في
الوجوب
والندب
او
في
الاباحة
وقيل
انها
حقيقة
للاذن
المشترك
بين
الوجوب
والندب
والاباحة
وقالت
الشيعة
انها
مشتركة
في
الاربعة
في
الملة
المذكورة
والتهديد
لما
ان
ثبت
استدلال
الصحابة
والتابعين
ومن
بعدهم
من
الامة
بطلان
صفة
افعل
غواقيمو
الصلوة
واتوا
الركوة
على
الوجوب
شيئا
متكررا
من
غير
تكبير
يقضي
باتفاقهم
على
كون
هذه
الصيغة
للموجوب
كما
ان
ثبت
عملهم
بالاخبار
شيئا
متكررا
من
غير
تكبير
يقضي
باتفاقهم
على
وجوب
العمل
بالاخبار
تواترا
واحادا
واعترض
بان
ذلك
بغيد
الظن
لانه
من
المحتمل
ان
يكون
استدلالهم
بهذه
الصيغة

على

الى
الامر
بالفعل

اي
كافرا

على الوجوب بواسطة اقتران قرينة تدل عليه ومع هذا الاختال لم يقض الى القطع المطلق واجيب
بمنع ذلك مستند المنع انه لو كان استدلالهم بواسطة القرينة لا شتم وشاع ولكن لم يشتم فلم يكن
كذلك ولو سلم انه بغيد الظن القطع فكون الصيغة ظاهرة في الوجوب والظهور بلفظ مدلول
اللفظ والامتناع العمل بالظواهر ايضا قال الله تعالى ولا تبسوا ما منعكم الا شجر اذا امرتكم
والمراد من الامر قوله تعالى اسجدوا لآدم وليس ذلك معروض الاستفهام بالاتفاق بل في حق ابليس
على ترك امره وذلك دليل الوجوب وايضا قال تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك
ما قيل لهم افعلا وهو دليل الوجوب وايضا تارك المأمور به عاص بولي قوله تعالى اف عصيت امري
وقد عاصي متحقق العقاب بدليل قوله تعالى ومن يبص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً
خالدا فيها ملزم ان تارك المأمور به متحقق العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك وايضا قال الله تعالى
فليحذر الذين يخافون عن امره ان يصيبهم عذابي ايم هدد على مخالفة امره باصا
الفتنة او العذاب الاليم والتهديد بذلك على مخالفة امره المطلق دليل على ان الامر للوجوب واعتراض
على ذلك بان فيه حمل قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره على مخالفة امره الاجاب والندب لا يجوز
حملة على ذلك والالزم ان تارك المندوب مخالف للامر متحقق للعقاب وهو باطل فوجب حمله على عدم
الاعتماد لكون معناه فليحذر الذين لم يعصوا بمعصي امر الله تعالى وحسنه لم يكن الآية دلالة على
كون الامر للوجوب وهذا هو المراد بقوله واعتراض بان مخالفة حمله على مخالفة من اجاب وندب
قوله وهو بعيد ان حمله على مخالفة الامر على عدم اعتقاد مقتضى الامر بعيد انا لا نسلم ان المندوب
وانما يكون مأمورا ان لو ثبت الامر ليس للوجوب وهذا غير المتنازع فيه قوله قولهم مطلق اي قالوا
لفظ الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره مطلق ولفظ الامر المطلق لا يفيد الامرا
واحدا وعندنا امر واحد بغيد الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك قلنا عام وذلك لانه يجوز ان يقال
فليحذر الذين يخافون عن امره الا الامر الفلاني فصحة الاستثناء منه دليل عمومته وايضا فانه
لما ثبت ان مخالف الامر في بعض الصور مستحق للعذاب فعول انما استحق العذاب لان مخالفة
الامر بمعصي عدم المبالاة بالامر وذلك ساسب الزجر وهذا المعنى قائم في كل المخالفات فوجب
مقرب العذاب على الكفر وايضا فانا نقطع ان السيد اذا قال لعبد خط هذا الثوب ولو كانت
او اشارة فلم يفعل عذرا صحيا ولو لا ان الامر للوجوب لما كان كذلك قوله واستدل
واستدل ايضا على كون الامر للوجوب بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهور الامر
في احد الاربعة اما في الوجوب او الندب او التهديد او الاباحة والتهديد الاباحة بعد
لعدم تبادرهم الى الفهم عند اطلاق الامر ولان الامر بغيد وجان الفعل على عدمه

قوله
ظهور
الامر
اي
يجب
ان
يكون
الامر
حقيقته
في
احده
من
الاربعة
في
الظاهر

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

والا باحة كذلك ولقطع حاصل بالفرق نثبتك الى ان تسقيني وبين قوله اسقني
بينهما لا اللوم على ترك مقتضى الثاني دون الاول قال المؤلف وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق
فان نثبتك نص واسقني محتمل توجيهه هو اننا لا نسلم الفرق بينهما وليس سلمنا ولكن لا نسلم انه
لا فرق الا اللوم فان الفرق بينهما بان صيغة نثبتك نص في الذب وصيغة اسقني محتمل
للوجوب والندب والفرق بهذه الجهة ليس دليلا على كون صيغة الفعل للوجوب **قوله** ان الذب
اي شبهه القايد للندب قوله م اذا امرتكم بامر فاقوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء
فانتهوا فوض الامر ورده الى مشيقتنا واستطاعتنا وذلك دليل للندب ورد بانه عليه السلام
انما رد الامر وفوضه الى استطاعتنا لا الى مشيقتنا وليس ذلك خاصية للندب فان كل امر كذلك
قوله مطلة الطلب اي القايد بان الامر لمطلق الطلب اخرج بانه ثبت رجحان الفعل المأمور
به على تركه والوجوب لا يحقل دون الرجحان المفيد بكونه مانعا من الترك والندب لا يعقل
دون الرجحان المفيد بكونه غير مانع من الترك ولادلالة في صيغة الفعل على واحد من العيدين
فوجب جعل الامر حقيقة لمعنى الطلب المشترك بين الوجوب والندب دفعا للاشتراك اللفظي قلنا
لا نسلم عدم الدلالة على المعنى بل ثبت في وضع الشرح ان الامر للرجحان المفيد بكونه مانعا من الترك
بالادلة التي ذكرناها **قوله** ثم يقول فيما ذكرتم من انه وجب جعل الامر للطلب المشترك دفعا للاشتراك
اثبات الله بلوازم المعانيات وذلك غير جائز **قوله** الاشتراك اي القايد بالاشتراك اللفظي اخرج
بانه اطلاق صيغة الامر على الاجاب وغيره والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشترك بين الاجاب
وغيره والجواب بانه ثبت بالادلة المذكورة انها للوجوب فيكون مجازا في غيره اذا المجاز راجع على الاشتراك
بما سبق **قوله** القاضي اي اخرج القاضي ابو بكر على التوقف بانه لو ثبت ان الامر مشترك او حقيقة
في البعض مجاز في البعض لثبت بدليل وذلك اما ان يكون عقليا او نقليا والاول باطل لان العقل
لا مجال له في اللغات واما النقل فاما ان يكون متواترا او احادا والتواتر باطل والاحاد لا ضرورة
والاحاد باطل لان المسئلة علمية والاحاد لا يفيد العلم فوجب التوقف قلنا قد ثبت بالاستقراءات
المتقدمة انه للوجوب وايضا لم يجوز ان يكون الدليل مركبا من العقول النقل مثل قولنا تارك
المأمور عاص وكل عاص يستحق العقاب فلو لم من هاتين المقدمتين ان الامر للوجوب ولم لا يجوز
الاثبات ماخبار الاحاد فاننا لا نسلم ان المسئلة قطعية **قوله** الاذن المشترك اي القايد بان الامر
لا اذن المشترك في الثلاثة اخرج على ذلك بان الامر يفيد رفع المحرم المشترك بين الوجوب والندب والاباحة
ولادليل على قيد امتناع الترك ولا على التحريم مع رجحان الفعل وعدم رجحانه كما ان القايد بمطلق الطلب
اخرج بان الامر يفيد الرجحان ولادليل على التقييد والجواب عن هذا الجواب عن ذلك **مسئلة**

بينهما

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

صيغة الامر الاول على تكرار ولا مرة اي صيغة الامر المطلق لا يدل على تكرار المأمور به بل التكرار
من التثنية ولا على المرة الواحدة ولكن لا بد منها في تحصيل معنى الصيغة وهو اذ خال ما حقيقة
المأمور به في الوجود وهو مختار امام الحرمين وقال استاذ ابو اسحق الاسفريابي انها للتكرار الممتنع
مدة العمر مع الامكان وقال كثير من الاصوليين انها للمرة الواحدة ولا يحتمل التكرار وهو اختيار ابي
البصري وقيل بالوقف لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة الواحدة والتكرار
امران خارجان عن حقيقة الفعل فلا تدل الصيغة عليها ولذلك لو امر السيد عبده ان يتصدق
لفقير او يشتري خبزا او لحيا يبرأ العبد عن العبدية بفعل المأمور به مرة واحدة وبعد مثلا ولو زاد
على المرة يستحق اللوم وبعد مخالفا وايضا فاننا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل
كما ان الكثير والقليل من صفاته ولادلالة الموصوف على الصفة بجملة الحقيقة قال الاستاذ
ابو اسحق لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما تكرر علمنا ان الامر مفيد للتكرار
بان التكرار انما هو مستفاد من القرابين الحالية والمقالية التي هي غير الامر المطلق وايضا عورض
بان الامر لو كان للتكرار لتكرر الحج ولكن لم يتكرر فعلنا انه لا يفيد التكرار قالوا ثبت في صيغة لا
ان مقتضاها الترك اذ فوجب في صيغة ضم ان يكون مقتضاها الفعل بالانها اشتركا في
الاقتضاء والطلب رد بانه قياس في اللغة واثبت في اللغة بالقياس باطل بما مر وبقيد التسليم
فالفرق ظاهر من وجهين احدهما ان النهى يقضي النفي والنفي يعصى التحريم بخلاف الامر فان مقتضاها
الاثبات وهو لا يفيد التحريم ولهذا اذا قلت ما رايت رجلا اقضى في الرواية عن جنس الرجال اذا
قلت رايت رجلا اعصى رواية واحد من الجنس وكذلك بالنسبة الى الزمان اذا قلت لغيرك اضرب
فقد امرته بايقاع الضرب فاذا ضرب مرة واحدة صح ان يقال صدر منه ايقاع الضرب واذا قلت
له لا تضرب فاذا انتهى في بعض الاوقات دون البعض لا يصح ان يقال تنفى منه ايقاع الضرب
وثانيهما ان التكرار في الامر مانع من الاثبات بغير المأمور به لاستغراق الزمان به بخلاف النهى فان
الانتهاء عن النهى عنه لا يمنع من الاشتغال بغيره قالوا الامر بالشئ نهى عن جميع اضداده والنهي
اضداده تقضي استغراق الزمان وذلك مستدعي استدانة فعل المأمور به فلمزم التكرار وانه
لا نسلم ان الامر بالشئ نهى عن اضداده وبقيد التسليم فان ضاء النهى للاضداد بصفة الدوام
على كون الامر مقتضيا للتكرار وهو محل النزاع **قوله** المرة اي القايد بان الامر للمرة الواحدة قال
الطبع حاصل بانه اذا قال قايل لغيره ادخل الدار فدخل مرة واحدة بعد مثلا فلولا ان الامر
ظاهر في المرة الواحدة ولا في التكرار **قوله** الوقف لو ثبت الى آخره اي القايد بالوقف قال لو
ثبت ان الامر للتكرار او للمرة الواحدة او لطلب الحقيقة لم يبدل وهو اما ان يكون

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

بعضهم يقول ان التكرار لا يوجب التثنية بل هو كالتكرار في الكلام

عقلياً او نقلياً والاول باطل اذ العقل لا مجال له في اللغات واما الثاني فاما ان يكون متواتراً
او احاداً او المتواتر باطل والآخر باطل كذا بالضرورة والاحاد كذلك لان المسئلة علمية والاحاد
لا يفيد العلم والجواب ان نقول لم لا يجوز ان يكون العقل مركباً من العقل والفعل فليس لم لا يشهد
بالاحاد قوله ان المسئلة علمية قلنا لا نسلم **مسئلة** الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره
بتكررها اتفاقاً الى آخره اقول اذا علق الامر على شرط كقوله اذا انزلت الشمس فصلوا او على صفة والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد فالحال في المعنى لا محالة ان يكون قد ثبت
كونه علة لوجوب الفعل لما سوره كالزنى لوجوب الحد او لا يكون كذلك بل الحكم موقوف عليه من غير
ما يثير له فيه كالا حصان الذي موقوف عليه الرحم في التواتر ان كان الاول وجب تكرره لما سوره بتكرره العلة
اتفاقاً والاتفاق انما هو على التنبه بانواع العلة حيث وجدت فتكرار الفعل لتكرار علة لا الورود
وان كان الثاني وهو المراد بقوله وان علق على غير علة فكل من قال بان الامر المطلق يقتضي التكرار قال
هنا هنا ايضاً وكل من لم يقل به اختلفوا فيه فمنهم من قال يقتضي التكرار ومنهم من قال لا يقتضي وهو المختار
لنا القطع بانه اذا قال السيد لعبد ان دخلت السوق فاشتر الم واشترى مرة واحدة بعد مثلاً
بل لو لم يقتصر على المرة مستحق اللوم وكذا لو قال الرجل لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار فلم يكن
ان يطلق في كل دخول قالوا ثبت في اوامر الشرع المتعلقة بشروط وصفات كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاربعة وكقوله وان كنتم جنباً فاطهروا فلو لا اقتضاء الامر المعلق التكرار لما كان كذلك قلنا المعاني
عليه في الاوامر ان كان علة الحكم فالتكرار فيها انما هو بتكرار العلة وذلك غير محل النزاع وان لم يكن علة
وجب الاعتقاد بان التكرار في غير العلة انما هو دليل خاص غير الامر المعلق اذ لو لم يكن كذلك لزم التكرار
فيما ذكرنا ولزم التكرار ايضاً في الحج اذا الامر به مشروط بالاستطاعة ولا تكرار فيه قالوا اذا تكرر الحكم
لتكرار العلة فتكررون لتكرار الشرط او لم لا يسفاه المشروط باسفاء الشرط قلنا العلة مقتضية
لمحلولها والشرط ليس بمقتضى لمشروطه ولا يلزم من تكرار الحكم لتكرار العلة تكرره لتكرار الشرط
اذ هو غير موثر فيه **مسئلة** القائلون بالتكرار قائلون بالفور اي القائلون بان الامر المطلق يقتضي
التكرار قائلون بانه يقتضي الامتناع على الفور والقائلون بان الاتيان بالامور به مرة واحدة يتواءم
الذمة عن العدة اختلفوا فقال بعضهم انه للفور وقال الناضي انه يقتضي الاتيان على الفور والعزم
على الفعل ان اخرجت لاعتنه وقال قوم الصيغة لا تدل على الفور ولا على التراخي لاختلافها بل هي مستفاد
من القرينة فتوقفوا فمنهم من ذهب الى ان من يادر الى الفعل اول وقت صار متمثلاً وان اخرجت لاعتنه
آخر الوقت لم يقطع بخروجه عن العدة قال امام الحرمين هذا هو المختار عندنا ومنهم من قال بانه
لو بادر اول الوقت لم يقطع ايضاً بخروجه عن العدة وهو المراد بقوله وقيل بالوقف وان يادر

المتواتر

او اخرجت لاعتنه
تعبير مع العلم

الوقت

اشعار
ونقل عن الشافعي ما اختير في التكرار وهو ان الصيغة المطلقة موضوعة لطلب الفعل غير
فيها بالفور والتراخي كما هو المختار في انه لا اشعار فيها بخصوص التكرار ولا بخصوص المرة الواحدة
وهو الصحيح لنا ان مدلول الصيغة طلب الفعل والفور والتراخي امران خارجان عنه كما تقدم في ان
التكرار والمرة امران خارجان عنه وايضاً فانا قاطعون بان الفور والتراخي من صفات الفعل كما
ان التكرار والمرة من صفاته ولا دلالة للموصوف على الصفة من جهة الحقيقة وايضاً فان الامر
قد ورد عند ما يكون المراد منه الفور تارة والتراخي اخرى فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين
التفسير وهو طلب الفعل دفعة لا مشتركة والمجاز **قوله** الفور اي اجمع القابل للفور بان السيد
لو قال لعبد استقني ماء فآخر استقني عذراً صديقاً قلنا فهم الفور انما هو تربيته حاجة السيد الحال
الى الماء اذ الظاهر انه لا يطلبه من غير حاجة اليه في الحال قالوا كل من اخبر عن شيء مثله قوله ربك
فقتضيه الحاضر والفور وذلك من انشاء مثله قوله انت طالق وانت حر فقتضيه الطلاق والعقد
على الفور فوجب ان يكون الامر كذلك و قد بان ذلك قياساً في اللغة فلا يصح وتبدير الصحة فالفرق
ظاهر اذا الامر استنداء فعل في الاستقبال قطعاً بخلاف الخبر والانشاء مع اننا لا نسلم ان
قتضد المخبر هو الحاضر والفور ولا نسلم ان الانشاء يفيد وقوع الطلاق والعقد على الفور من جهة
اللفظ بل ذلك بسبب جعل الشرع له علامة على ذلك الحكم الحاشي ولا يلزم من ذلك ان يكون الامر موضوعاً
للفور قالوا الامر طلب كما ان النهي طلب والنهي يقتضي الانتهاء على الفور فوجب ان يكون الامر مقتضى
على الفور وايضاً الامر بالشئ نهى عن جرده مقتضى الانتهاء على الفور وذلك بتوقف على الاتيان
بالامور به على الفور **قوله** وقد تقدم ما اى هذا الدليلان قد تقدمما والجواب عن الاول انه قياس
في اللغة فلا يصح وتبدير الصحة فالفرق ظاهر اذا النهي يقتضي التعميم بخلاف الامر فان
مقتضاها الاثبات وهو لا يفيد التعميم وعن الثاني انه لا نسلم ان الامر نهى عن ضده وتبدير التعميم
فان النهي يقتضي التكرار فلا جرم يوجب الانتهاء على الفور والامر لا يقتضي التكرار فلا يوجب
الامتناع على الفور قالوا قال الله تعالى لا يلبس ما منعك ان تشجداً اذا امرتك فذمه على ترك
البدار الى السجود فلم يكره الامر به مقتضياً للفور لما حسن ذمه على ذلك وكان له عذر في
التأخير قلنا الكلام في المجرد عن القرينة وهذا الامر مقتضى تربيته لفظية موجبه لحمله على
وهي قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وثبت السجود على هذه
بفاء التعقيب وهي مقتضية لتجيل الفعل عقوبتها قالوا لو كان التأخير مشروفاً وجب
ان يكون الى غاية معينة بحيث اذا وصل المكلف اليها لا يجوز له ان يؤخر الفعل عنها اذ لو جاز
له التأخير ابد لجاز له التكرار ابد وانه ينافي الوجوب وتلك الغاية لا بد وان يكون معلومة له

او اخرجت لاعتنه
ان مقتضى امره
الحاضر

المتواتر

هذا هو الحق
في الامور
التي هي
مستحقة

اذ لو كانت مجهولة له مع انه لا يجوز له التأخير عنها لكان ذلك تكليفاً بما لا يطاق وهو
ولا علم تلك الغاية الا بما رة تدل عليها وهي بالاجماع غير خارقة عن المرض الشديد وعلو السن
وكل منهما مضطرب اذ قد يموت الانسان فجأة فلا يعلم تلك الغاية ورّد بانه منقوض بما هو صريح
يجوز التأخير بان يقول وجبت عليك ان تفعل هذا الفعل في اي وقت شئت فان هذا الدليل
بعينه منتظم عليه ولا يجب الفور قوله وبانه اي ورّد ايضاً بانه انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان التأخير
الى وقت معين بحث لا يجوز الفعل قبله ولا بعده ولا يعلم ذلك الوقت واما اذا جاز الفعل قبله
وفيه كان المكلف متمكناً من الخروج عن العدة كالواجب الموشع والكفارات والنذور فلا يلزم
ما ذكرتم من المحذور قالوا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقالوا فاستبقوا الخيرات
فامر بالمسارعة والمسايرة وذلك يدل على ان الامر بمسارعة هذا الامر محمول على الفضيلة
والالم يكن المأمور مسارعاً الى المفهوم من المسارعة والمسايرة انما هو المبادرة الى ما يجوز التأخير
فيه ولو سلم ان الامر بها لوجب الفور فلا يلزم ان كل امر كذلك الذي هو محل النزاع اذ الموجب للمسارعة
والمسايرة ليس الامر بل هو امر متصل عنه وقال القاضي ابو بكر ما تقدم في الواجب الموشع وهو ان
حكم فعل المأمور او العزم عليه حكم خصال الكفارة وجوابه ما تقدم من ان القطع حاصل بان المكلف
انما ياتي بالفعل لكونه مأموراً به لا لكونه احداً الامر من احدها واجب ووجوب العزم في كل واجب
الايمان كاي شيء لانه يدل على الواجب اذ لو كان بدلاً لسقط المبدل والامام يطلب تحقيق
اي احتج امام الحرم بان طلب الفعل من المأمور متحقق وجوز التأخير مشكوكاً في وجوب عليه البرار
على الفور لمخرج عن العدة بغيره واجيب بانه لا نسلم ان التأخير مشكوك فان مطلق صيغة الامر
يدل على طلب الامر ولا اختصاص لها بزمان فمهما اتى به المكلف صدق عليه انه امتثل وفي صحة
نقل هذا الاحتجاج على امام الحرم على الوجه المذكور نظر اذ قال في برهانه فالذي اقطع به ان المطالب
سما اتى بالفعل فانه حكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب وانما التوقف في امر آخر وهو انه اذا
بادر لم يعص وان اخر فهو مع التأخير متمثل لا محذور والمطلوب وهل يعرض لذلك بالتأخير فيه التوقف
واما وضع التوقف في ان الموجه هل يكون كمن توقع ما طلب منه وراة الوقت الذي يتوقف به الامر
حتى لا يكون متمثلاً اصلاً فهذا بعيد لان الصيغة المطلقة مسترساة ولا اختصاص لها بزمان
مسألة اختار امام الحرم والخزالي رحمه الله ان الامر بشيء معين ليس نهيّاً عن ضده ولا
تقصيه عقلاً وقال القاضي ابو بكر ومن تابعه ان الامر بالشئ نهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشئ
عين النهي عن ضده ثم قال في آخر مصنفاته ان الامر ليس عين النهي عن ضده لكن يصحبه
قوله ثم اقتصر قوم اي ثم اختلفوا في ان النهي عن الشئ هل هو امر بوضعه كما ان الامر نهي عن ضده

قوله المعين اختار
عن الامور الصديين
على سبيل البدل فانه
في تلك الصورة ليس
الامر بالشئ نهيّاً
عن ضده

هذا هو الحق
في الامور
التي هي
مستحقة

فاذا صرحوا في قول بان الامر به نهي عن ضده وسكتوا عن اطراذه في النهي قالوا
والنهي كذلك فيها معناه ان النهي عن الشئ عين الامر بوضعه في احد قوليه وفي قوله الاخر
ولكن يتضمنه كما قال في الامر وعند المعبر له الامر عبارة عن صيغة الفعل والنهي عن صيغة
وهي متغايرة قطعاً وانما الخلاف بينهم في ان الامر من جهة المعنى هل يقتضي النهي عن الضد
فمنهم من قال بذلك ومنهم من منع منه ثم منهم من فصل خص امر الاجاب باقتضائه النهي
عن الضد دون امر الندب لنا لو كان الامر بالشئ عين النهي عن ضده او يتضمنه لم يحصل
الامر بدون تعقل الضد وتعلق الكف عنه واللازم منتف فالحلزم مثله بيان الملازمة
انه لو كان الامر عين النهي عن الضد وكل نهي عن الضد يستلزم تعقل الضد والامر بالنهي عن
الشئ مع عدم الشعور يستلزم تعقل الكف عن الضد لكونه مطلوب النهي ولزم ان الامر
تعقل الضد وتعقل الكف فلم يحصل دون تعلقها وكذا لو كان الاول يتضمن النهي فعلمنا وجوب
وجوب النهي عن الضد وكلما وجد النهي عن الضد وجد تعقل الضد والكف فلزم ان كلما وجد الامر وجد
تعقل الضد والكف عنه فلم يحصل بدون تعلقها واما بيان نفي اللام فلا نانا نقطع بان الامر قد
بالفعل مع الذهول عن الضد وعن الكف واعتراض بان المراد بالصيغة الفاعل وهو الترك وتعقله حاصل
وان جاز الذهول عن موارد الوجودية لانه ان كان عليه ان كان الشخص على الفعل المأمور به اي
مستغلاً به لم يطلبه الامر لكونه تحصيلاً للحاصل ولو لم يكن عليه لكان على غيره فالامر به يكون
لترك غيره فالترك متعقلاً واجيب بان طلب الفعل منه انما هو في المستقبل فيجوز ذهول الامر حالة
الامر عن الترك ولو سلم عدم جواز الذهول عنه فالكف واضح اي في جواز الذهول عنه قال القاضي
ابو بكر الامر بالشئ طلب ترك ضده وطلب ترك الضد عين النهي عن ضده لانه لو لم يكن بانه لكان
امثالاً له او ضداً له او خلافاً له لانها اما ان يتساويا في صفات النفس او لم يتساويا فان
كان الاول لزم الثبات ان كان الثاني فاما ان يتنافيا بانفسهما او لم يتنافيا فان كان الاول لزم
التضاد وان كان الثاني لزم الخلاف وهذه الاقسام كلها باطلة لانه لو كانا مثليين او ضدّين
لم يجتمعا ولكنهما قد اجتمعا اما عدم جواز اجتماع الضدس فظاهر واما عدم جواز اجتماع
فلما ثبت في كلاميات ان المتماثلات اضداد ولو كانا خلافيين لجاز صدق احدهما مع ضد الآخر
وخلافه لانه حكم الخلاف كالعلم والادادة فانها خلافاً وصدق كلب واحد منهما مع الآخر ومع
ضده ايضاً اذ يجوز صدق العلم بالشئ مع الكراهة المضادة لارادته وكوز صدق ارادة
الشئ مع التظن المضاد للعلم به وذلك سحيل فيما نحن فيه لان الامر بالحركة خلاف النهي
عن السكون على ما وقع به السدير والامر بالسكون ضد النهي عنه وسحيل صدق الامر

واختار المصنف من ذهب
الى ان الامر بالشئ

الامر

اي في الواقع

بالحركة مع الامر بالسكون لانها ضدان اوفيه تكليف بالمحال واذا بطل الافتسام كلها تعين
 ان الامر بالشئ عن النهي عن ضده واجب بان القاضي لا يخلو اما ان اراد بطلب ترك ضده
 في قوله الامر بالشئ طلب ترك ضده طلب عن الضد او اراد به طلب عمن الفعل المأمور به فان
 اراد به طلب الكف عن الضد فاخترنا القسم الثالث وهو ان الامر بالشئ والنهي عن ضده خلاف
 ومعناه عند ذلك ان يلزم من كونها خلافا بين جواز صدق احدهما مع ضده الآخر فان المتلازمين
 المتساويين خلافا وان استحيل صدق احدهما مع ضده الآخر وقد يكون كل واحد من الخلافين
 ضده الآخر كالظن والشك فانها معا ضد العلم ومسح صدق كل واحد منهما معه وان اراد به
 طلب الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظيا في شمه الفعل المأمور به تركا لضده ثم في تسمية طلبه
 نهيا ويكون شبه اللقب مثل قول القائل اخوك ابن اخك خالتك واجم القاضي على قوله الاول ايضا
 بان السكون غير ترك الحركة فطلب السكون الذي هو الامر عمن طلب ترك الحركة الذي هو النهي
 واجب بانه لا نسلم ان السكون عمن ترك الحركة بل هما امران متغايران متلازمان وان سلم
 اتحادهما فخرج النزاع لفظيا كما تقدم **قوله** تتضمن اي القائل بان الامر يقتضي النهي احتج عليه
 بان امر الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الاعلى فويل وهو الكف عن المأمور به او فعل
 ضده المأمور به وايضا ما كان مستلزما للنهي لان ما يذم على فعله يكون منهيا عنه واجيب بان ذلك مبني
 على الذم على الترك من معقول امر الاجاب لو فرض مجرد اعراد ليدل خارجي من جملة الشرع وعرفه
 مجردا لا نسلم انه من معقوله وان سلم انه من معقوله مطلقا والذم انما هو على انه لم يفعل الاعلى
 فعل هو كفت عن المأمور به او فعل ضده وان سلم ان الذم انما هو على فعل فذلك الفعل اجاب بان
 يكون فعل لضده لان فعل المباح هو فعل ضد الواجب ولا يذم عليه فيكون هو الكف عن المأمور به
 والكف عن المأمور به اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون منهيا عنه فان النهي طلب كفت عن فعل يذم عليه
 فلو كان الكف عن المأمور به منهيا عنه لزم ان يكون النهي عنه طلب كفت عن كفته وذلك يؤدي الى وجوب
 تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده المأمور به وذلك
 الترك هو الكف عن ضده او نفي ضده فيكون مطلوباً للامر والترك المطلوب هو معنى النهي والجواب
 ما تقدم في هذه المسئلة في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به **قوله** الطاردون اي القايلون بان النهي
 عن الشئ امر بضده كما ان الامر به نهى عن ضده متمسك في ذلك متمسك القاضي اي ترك وهو
 الدليلان المتقدمان احدهما لو لم يكن النهي عن الشئ امراً بضده لكان ضداً له او مثلاً له او خلافاً
 الى آخره والثاني ان السكون عمن ترك الحركة فالنهي عن السكون امر بالحركة وقد تقدم الجواب
 عنهما وقالوا ايضا النهي طلب ترك فعل وترك ذلك الفعل فعل ضد ضده فيكون النهي عنه امراً بضده

الكف هو

مستلزم

الجواب لا نسلم ان الذم
 على الترك من معقول
 الوجوب وانما يستفاد
 من دليل خارجي
 سلمنا لكن الذم
 على عدم الفعل
 لا على فعل الضد

فان قيل
 في قوله
 الامر بالشئ
 طلب ترك
 ضده طلب
 عن الضد
 او اراد به
 طلب الكف
 عن الضد
 فاخترنا
 القسم الثالث
 وهو ان الامر
 بالشئ والنهي
 عن ضده خلاف
 ومعناه عند
 ذلك ان يلزم
 من كونها خلافا
 بين جواز صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر فان المتلازمين
 المتساويين خلافا
 وان استحيل صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر وقد يكون
 كل واحد من الخلافين
 ضده الآخر كالظن
 والشك فانها معا
 ضد العلم ومسح
 صدق كل واحد
 منهما معه وان اراد
 به طلب الفعل
 المأمور به رجوع
 النزاع لفظيا في
 شمه الفعل
 المأمور به تركا
 لضده ثم في
 تسمية طلبه
 نهيا ويكون شبه
 اللقب مثل قول
 القائل اخوك ابن
 اخك خالتك واجم
 القاضي على قوله
 الاول ايضا بان
 السكون غير ترك
 الحركة فطلب
 السكون الذي هو
 الامر عمن طلب
 ترك الحركة الذي
 هو النهي واجب
 بانه لا نسلم ان
 السكون عمن ترك
 الحركة بل هما
 امران متغايران
 متلازمان وان سلم
 اتحادهما فخرج
 النزاع لفظيا كما
 تقدم قوله تتضمن
 اي القائل بان
 الامر يقتضي
 النهي احتج عليه
 بان امر الاجاب
 طلب فعل يذم
 على تركه اتفاقا
 ولا يذم الاعلى
 فويل وهو الكف
 عن المأمور به
 او فعل ضده
 المأمور به وايضا
 ما كان مستلزما
 للنهي لان ما يذم
 على فعله يكون
 منهيا عنه واجيب
 بان ذلك مبني
 على الذم على
 الترك من معقول
 امر الاجاب لو
 فرض مجرد اعراد
 ليدل خارجي من
 جملة الشرع وعرفه
 مجردا لا نسلم
 انه من معقوله
 وان سلم انه من
 معقوله مطلقا
 والذم انما هو
 على انه لم يفعل
 الاعلى فعل هو
 كفت عن المأمور
 به او فعل ضده
 وان سلم ان الذم
 انما هو على فعل
 فذلك الفعل اجاب
 بان يكون فعل
 لضده لان فعل
 المباح هو فعل
 ضد الواجب ولا
 يذم عليه فيكون
 هو الكف عن
 المأمور به والكف
 عن المأمور به
 اذا كان مذموما
 لا يلزم ان يكون
 منهيا عنه فان
 النهي طلب كفت
 عن فعل يذم
 عليه فلو كان
 الكف عن المأمور
 به منهيا عنه
 لزم ان يكون
 النهي عنه طلب
 كفت عن كفته
 وذلك يؤدي الى
 وجوب تصور
 الكف عن الكف
 لكل امر وهو
 باطل قطعاً
 قالوا لا يتم
 الواجب الا به
 قوله الطاردون
 اي القايلون
 بان النهي عن
 الشئ امر بضده
 كما ان الامر به
 نهى عن ضده
 متمسك في ذلك
 متمسك القاضي
 اي ترك وهو
 الدليلان
 المتقدمان
 احدهما لو لم
 يكن النهي عن
 الشئ امراً
 بضده لكان
 ضداً له او
 مثلاً له او
 خلافاً الى
 آخره والثاني
 ان السكون
 عمن ترك
 الحركة فالنهي
 عن السكون امر
 بالحركة وقد
 تقدم الجواب
 عنهما وقالوا
 ايضا النهي
 طلب ترك فعل
 وترك ذلك
 الفعل فعل
 ضد ضده فيكون
 النهي عنه
 امراً بضده

واجب بوجه الاول انه يلزم من ذلك ان يكون الزني واجباً من حيث انه ترك اللواط المنهي عنه
 وبالعكس وهو ان اللواط واجب من حيث انه ترك الزني المنهي عنه وذلك باطل قطعاً الثاني انه يلزم
 نفي المباح بالكليه اذ كل مباح هو ضد حرام وهو باطل ايضا الثالث ان النهي طلب الكف عن فعل
 لا طلب ضده معين مراد من اضداده ليكون النهي عن الفعل امراً بذلك الضد المراد فان قلتم النهي اذ كان
 طلب الكف والكف فعل فيكون النهي عنه امراً بالكف عنه قلنا نحن نرجع النزاع لفظيا في تسمية الكف
 نهياً تارة وامراً اخرى ولزم ان يكون النهي نوعاً من الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل لا كفت حرام ان
 يكون النهي نوعاً من الامر **قوله** الطاردون اي القايلون بان النهي يقتضي الامر كما ان الامر يقتضي
 النهي قالوا لا يتم المطلوب بالنهي وهو الكف عن الفعل المنهي عنه الا بالتبليس باحد اضداده فالنهي
 عنه يقتضي الامر باحد اضداده كما ان المطلوب بالامر هو الفعل لا يتم الا بالكف عن ضده فالامر به يقتضي
 النهي عن ضده واجيب عنه بالالزام الفضيح وهو لزوم كون الزني واجباً من حيث انه ترك اللواط وبالعكس
 وبانه يلزم منه نفي المباح بالكليه اذ هو ضد الحرام **قوله** الفاضل الطرد اي الذي اقتصر على القول بان
 الامر نهى عن الضد ولم يقل ان النهي امر بالضد فواره من الطرد لاحد امور اربعة اما لان النهي طلب نفي
 الفعل ونفي الفعل اعم من فعل ضده والاعم لا يستلزم الاخص خلاف الامر فانه لطلب الفعل وفعل
 الشئ اخص من عدم فعل ضده والاخص مستلزم الاعم واما للادام الفضيح الذي تقدم تقريره واما
 لان امر الاجاب مستلزم الذم على الترك والترك فعل عنده والفعل المذموم يكون منهيا عنه فامر الاجاب
 مستلزم النهي الذي طلب كفت عن فعل فلم يستلزم الامر لان الامر طلب فعل لا كفت واما لانه يؤدي الى ابطال
 المباح بالكليه وهو باطل **قوله** المختص الوجوب للامر من الاخيرين اي الذي خص امر الاجاب بكونه
 نهياً عن الضد دون امر الندب انما خصه للامر من الاخيرين اجد بها ان امر الاجاب مستلزم الذم على الترك
 الى آخر ما مر والآخر ان مطلق الامر لو استلزم النهي لادى الى ابطال المباح بالكليه فخص امر الاجاب
 بكونه نهياً عن الاضداد لكونها مائة من فعل الواجب بخلاف المندوب ولهذا قال اضداد المندوب
 من الافعال المباحة غير منهية عن **مسألة** الاجزاء الامتثال الى آخره اعلم ان الاجزاء تارة يطلق
 بمعنى الامتثال عندما اتى المأمور به يقال اجزأه اي امثل الامر وخرج عن عمدته وتارة يطلق بمعنى
 اسقاط القضاء فيقال اجزأه اي اسقط عنه القضاء فان فسر بالمعنى الاول فالانتيان بالمأمور به
 على الوجه الذي امر به بتحقيقه اتفاقاً اي تحقيق الاجزاء والخروج عن عمدته الامر بالاتفاق وان فسر
 بالمعنى الثاني وهو قوله وقيل الاجزاء اسقاط القضاء بالمأمور به مستلزم الاجزاء بهذا المعنى
 لانه محقق له وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه ايضا بل يجوز ان يحجب عليه القضاء مع اتيانه بالمأمور
 به لانه لم يستلزمه لم يعلم امتثال به وقد علم اتفاقاً وايضا فان القضاء استدرأك لمافات

فان قيل
 في قوله
 الامر بالشئ
 طلب ترك
 ضده طلب
 عن الضد
 او اراد به
 طلب الكف
 عن الضد
 فاخترنا
 القسم الثالث
 وهو ان الامر
 بالشئ والنهي
 عن ضده خلاف
 ومعناه عند
 ذلك ان يلزم
 من كونها خلافا
 بين جواز صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر فان المتلازمين
 المتساويين خلافا
 وان استحيل صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر وقد يكون
 كل واحد من الخلافين
 ضده الآخر كالظن
 والشك فانها معا
 ضد العلم ومسح
 صدق كل واحد
 منهما معه وان اراد
 به طلب الفعل
 المأمور به رجوع
 النزاع لفظيا في
 شمه الفعل
 المأمور به تركا
 لضده ثم في
 تسمية طلبه
 نهيا ويكون شبه
 اللقب مثل قول
 القائل اخوك ابن
 اخك خالتك واجم
 القاضي على قوله
 الاول ايضا بان
 السكون غير ترك
 الحركة فطلب
 السكون الذي هو
 الامر عمن طلب
 ترك الحركة الذي
 هو النهي واجب
 بانه لا نسلم ان
 السكون عمن ترك
 الحركة بل هما
 امران متغايران
 متلازمان وان سلم
 اتحادهما فخرج
 النزاع لفظيا كما
 تقدم قوله تتضمن
 اي القائل بان
 الامر يقتضي
 النهي احتج عليه
 بان امر الاجاب
 طلب فعل يذم
 على تركه اتفاقا
 ولا يذم الاعلى
 فويل وهو الكف
 عن المأمور به
 او فعل ضده
 المأمور به وايضا
 ما كان مستلزما
 للنهي لان ما يذم
 على فعله يكون
 منهيا عنه واجيب
 بان ذلك مبني
 على الذم على
 الترك من معقول
 امر الاجاب لو
 فرض مجرد اعراد
 ليدل خارجي من
 جملة الشرع وعرفه
 مجردا لا نسلم
 انه من معقوله
 وان سلم انه من
 معقوله مطلقا
 والذم انما هو
 على انه لم يفعل
 الاعلى فعل هو
 كفت عن المأمور
 به او فعل ضده
 وان سلم ان الذم
 انما هو على فعل
 فذلك الفعل اجاب
 بان يكون فعل
 لضده لان فعل
 المباح هو فعل
 ضد الواجب ولا
 يذم عليه فيكون
 هو الكف عن
 المأمور به والكف
 عن المأمور به
 اذا كان مذموما
 لا يلزم ان يكون
 منهيا عنه فان
 النهي طلب كفت
 عن فعل يذم
 عليه فلو كان
 الكف عن المأمور
 به منهيا عنه
 لزم ان يكون
 النهي عنه طلب
 كفت عن كفته
 وذلك يؤدي الى
 وجوب تصور
 الكف عن الكف
 لكل امر وهو
 باطل قطعاً
 قالوا لا يتم
 الواجب الا به
 قوله الطاردون
 اي القايلون
 بان النهي عن
 الشئ امر بضده
 كما ان الامر به
 نهى عن ضده
 متمسك في ذلك
 متمسك القاضي
 اي ترك وهو
 الدليلان
 المتقدمان
 احدهما لو لم
 يكن النهي عن
 الشئ امراً
 بضده لكان
 ضداً له او
 مثلاً له او
 خلافاً الى
 آخره والثاني
 ان السكون
 عمن ترك
 الحركة فالنهي
 عن السكون امر
 بالحركة وقد
 تقدم الجواب
 عنهما وقالوا
 ايضا النهي
 طلب ترك فعل
 وترك ذلك
 الفعل فعل
 ضد ضده فيكون
 النهي عنه
 امراً بضده

فان قيل
 في قوله
 الامر بالشئ
 طلب ترك
 ضده طلب
 عن الضد
 او اراد به
 طلب الكف
 عن الضد
 فاخترنا
 القسم الثالث
 وهو ان الامر
 بالشئ والنهي
 عن ضده خلاف
 ومعناه عند
 ذلك ان يلزم
 من كونها خلافا
 بين جواز صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر فان المتلازمين
 المتساويين خلافا
 وان استحيل صدق
 احدهما مع ضده
 الآخر وقد يكون
 كل واحد من الخلافين
 ضده الآخر كالظن
 والشك فانها معا
 ضد العلم ومسح
 صدق كل واحد
 منهما معه وان اراد
 به طلب الفعل
 المأمور به رجوع
 النزاع لفظيا في
 شمه الفعل
 المأمور به تركا
 لضده ثم في
 تسمية طلبه
 نهيا ويكون شبه
 اللقب مثل قول
 القائل اخوك ابن
 اخك خالتك واجم
 القاضي على قوله
 الاول ايضا بان
 السكون غير ترك
 الحركة فطلب
 السكون الذي هو
 الامر عمن طلب
 ترك الحركة الذي
 هو النهي واجب
 بانه لا نسلم ان
 السكون عمن ترك
 الحركة بل هما
 امران متغايران
 متلازمان وان سلم
 اتحادهما فخرج
 النزاع لفظيا كما
 تقدم قوله تتضمن
 اي القائل بان
 الامر يقتضي
 النهي احتج عليه
 بان امر الاجاب
 طلب فعل يذم
 على تركه اتفاقا
 ولا يذم الاعلى
 فويل وهو الكف
 عن المأمور به
 او فعل ضده
 المأمور به وايضا
 ما كان مستلزما
 للنهي لان ما يذم
 على فعله يكون
 منهيا عنه واجيب
 بان ذلك مبني
 على الذم على
 الترك من معقول
 امر الاجاب لو
 فرض مجرد اعراد
 ليدل خارجي من
 جملة الشرع وعرفه
 مجردا لا نسلم
 انه من معقوله
 وان سلم انه من
 معقوله مطلقا
 والذم انما هو
 على انه لم يفعل
 الاعلى فعل هو
 كفت عن المأمور
 به او فعل ضده
 وان سلم ان الذم
 انما هو على فعل
 فذلك الفعل اجاب
 بان يكون فعل
 لضده لان فعل
 المباح هو فعل
 ضد الواجب ولا
 يذم عليه فيكون
 هو الكف عن
 المأمور به والكف
 عن المأمور به
 اذا كان مذموما
 لا يلزم ان يكون
 منهيا عنه فان
 النهي طلب كفت
 عن فعل يذم
 عليه فلو كان
 الكف عن المأمور
 به منهيا عنه
 لزم ان يكون
 النهي عنه طلب
 كفت عن كفته
 وذلك يؤدي الى
 وجوب تصور
 الكف عن الكف
 لكل امر وهو
 باطل قطعاً
 قالوا لا يتم
 الواجب الا به
 قوله الطاردون
 اي القايلون
 بان النهي عن
 الشئ امر بضده
 كما ان الامر به
 نهى عن ضده
 متمسك في ذلك
 متمسك القاضي
 اي ترك وهو
 الدليلان
 المتقدمان
 احدهما لو لم
 يكن النهي عن
 الشئ امراً
 بضده لكان
 ضداً له او
 مثلاً له او
 خلافاً الى
 آخره والثاني
 ان السكون
 عمن ترك
 الحركة فالنهي
 عن السكون امر
 بالحركة وقد
 تقدم الجواب
 عنهما وقالوا
 ايضا النهي
 طلب ترك فعل
 وترك ذلك
 الفعل فعل
 ضد ضده فيكون
 النهي عنه
 امراً بضده

بلا خلك
من مصلحة الاداء ولم يفت منه شيء اذا فرض انه اتى بالامور به علم اوجه الذي امر به
ونقص فوجوب القضاء عليه استدراك لما قد حصل فيكون تحصيلها للمجاهدين قالوا لو كان
الاثنين بالامر به مستلزما لسقوط القضاء لكان المصلحة بظن الطهارة انما اوسا قضا
عنه القضاء اذا تبين انه كان محدثا وذلك لانه ان كان مأمورا بالصلاة مع الطهارة حقيقة
لكان انما يصلونه حيث اتى بها محدثا وان كان مأمورا بالصلاة على حسب حاله فقد اتى
على الوجه امر به فكون القضاء ساقطا عنه ولكن لم يأتهم ولا يسقط عنه اجماعا واجيب
لانهم لم يسموا سقوطه عنه اجماعا على تقدير انه اتى بما امر به على الوجه الذي امر به اذ الخلاف فيه
وان سلمنا وجوب القضاء عليه مع انه اتى بما امر به ولكن الواجب عليه مثل ان اتى بما هو
بامر آخر عند تبين حذره لا بالامر الذي هو محل النزاع فانما لا تنكر ورود امر آخر يقتضي ابطال
مثل ما اتى به **اولا قوله** واتمام الفاسد واضح اي وجوب اتمام الحج الفاسد ووجوب قضائه
واضح في ان كل واحد من الامر بامر آخر **مسألة** صيغة الامر بعد الخطر لا اية على الاكثر الى اخره
اقول القايلون بان صيغة الامر للوجوب احسن في انما اذا وردت بعد الخطر هل يكون للوجوب
ان يكون لا باحة والخطر السابق مانعا من اجرائها على الوجوب فاكثروا الفقهاء على انها لا باحة
واحقوا بان غالب هذه الصيغة الواردة في الشريعة بعد الخطر انما هو لا باحة مثل قوله
واذا حللتهم فاصطادوا اذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا اطعمهم فانتشروا فاذا انظروهم
فانظروهم حيث امركم الله وقد وردت ايضا بعد الخطر للوجوب فاذا انسلك الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين وولهم اذا ادبرت الحيضة فاغتسلوا الا ان ورد بها لا باحة بعد
الخطر لما كان اغلب واكثر فجعلها حقيقة لها اولي واظهر القايلون بالوجوب قالوا صيغة
الامر للوجوب والخطر لا يصلح مانعا من اجرائها عليه فوجب ان يكون حقيقة انه بيان ان
الخطر لا يصلح مانعا لانه لو كان مانعا لانتفع بالتصريح بالوجوب ولكن لا يسمع ان يقول الشارح
اوجبت عليكم هذا النهي بعد ان كان محتملا بالاجماع واجيب بان التصريح قد يكون محلا والظاهر
واظاهرها انها لا باحة اعمدة ورودها **مسألة** القضاء بامر جديد وبعضها بالاول الى
اخرها المختار ان وجوب قضاء ما فات ادائه في وقته المقدد انما هو بامر جديد وقالت
الحنا بلة ربيعة الفقهاء انما يجب بالامر الاول الذي وجب به الاداء لنا لو وجب القضاء
بالامر الاول لكان الامر اذا مقتضيا للقضاء ولكن لا يقتضيه لانه لو قال صم يوم الخميس
فانه امر يقتضي صوم الخميس لا يصح يوما آخر من الجمعة وغيرها لانه لم يسم له لغة وعرضا
وما لم يتناولها الامر لا يقتضيه كما ان الامر باثنين الحج في الاماكن والمواقف المعينة

بلا خلك
من مصلحة الاداء
وامر به
فكون القضاء
ساقطا عنه
اجماعا
واجيب
لانهم لم يسموا
سقوطه عنه
اجماعا
على تقدير
انه اتى
بما امر به
على الوجه
الذي امر به
اذ الخلاف
فيه
وان سلمنا
وجوب القضاء
عليه مع انه
اتى بما امر
به ولكن
الواجب عليه
مثل ان اتى
بما هو
بامر آخر
عند تبين
حذره
لا بالامر
الذي هو محل
النزاع
فانما لا
تنكر
ورود امر
آخر
يقتضي
ابطال
مثل ما
اتى به
اولا قوله
واتمام
الفاسد
واضح
اي وجوب
اتمام الحج
الفاسد
وجوب
قضائه
واضح
في ان كل
واحد من
الامر بامر
آخر
مسألة
صيغة الامر
بعد الخطر
لا اية على
الاكثر
الى اخره
اقول
القايلون
بان صيغة
الامر
للو وجوب
احسن
في انما
اذا وردت
بعد الخطر
هل يكون
للو وجوب
ان يكون
لا باحة
والخطر
السابق
مانعا
من اجرائها
على الوجوب
فاكثروا
الفقهاء
على انها
لا باحة
واحقوا
بان غالب
هذه الصيغة
الواردة
في الشريعة
بعد الخطر
انما هو
لا باحة
مثل قوله
واذا حللتهم
فاصطادوا
اذا قضيت
الصلاة
فانتشروا
فاذا اطعمهم
فانتشروا
فاذا انظروهم
فانظروهم
حيث امركم
الله
وقد وردت
ايضا
بعد الخطر
للو وجوب
فاذا
انسلك
الاشهر
الحرم
فاقتلوا
المشركين
وولهم
اذا ادبرت
الحيضة
فاغتسلوا
الا ان
ورد بها
لا باحة
بعد
الخطر
لما كان
اغلب
واكثر
فجعلها
حقيقة
لها اولي
واظهر
القايلون
بالوجوب
قالوا
صيغة
الامر
للو وجوب
والخطر
لا يصلح
مانعا
من اجرائها
عليه
فوجب
ان يكون
حقيقة
انه بيان
ان
الخطر
لا يصلح
مانعا
لانه
لو كان
مانعا
لانتفع
بالتصريح
بالوجوب
ولكن
لا يسمع
ان يقول
الشارح
اوجبت
عليكم
هذا
النهي
بعد ان
كان
محتملا
بالاجماع
واجيب
بان
التصريح
قد يكون
محلا
والظاهر
واظاهرها
انها
لا باحة
اعمدة
ورودها
مسألة
القضاء
بامر
جديد
وبعضها
بالاول
الى
اخرها
المختار
ان
وجوب
قضاء
ما فات
ادائه
في
وقته
المقدد
انما
هو
بامر
جديد
وقالت
الحنا
بلة
ربيعة
الفقهاء
انما
يجب
بالامر
الاول
الذي
وجب
به
الاداء
لنا
لو
وجب
القضاء
بالامر
الاول
لكان
الامر
اذا
مقتضيا
للقضاء
ولكن
لا
يقتضيه
لانه
لو
قال
صم
يوم
الخميس
فانه
امر
يقتضي
صوم
الخميس
لا
يصح
يوما
آخر
من
الجمعة
وغيرها
لانه
لم
يسم
له
لغة
وعرضا
وما
لم
يتناولها
الامر
لا
يقتضيه
كما
ان
الامر
باثنين
الحج
في
الاماكن
والمواقف
المعينة

لما تناول مكانا آخر لم تقتض الاثبات فيه وايضا لو اقتضى الامر الاول القضاء لكان متناولا
بعضه فيه وحده يكون اداء لا قضاء لانه فعله وقته الذي امر به وايضا لو كان الامر المقيد
بوقت يقتضي ايقاع الفعل في غير ذلك الوقت لكان ايقاعه في غير ذلك الوقت مساويا لا ايقاعه
في ذلك الوقت وحده لم يبق قاعدة في مقيد الامر باحد الوقتين دون الآخر قالوا الزمان ظرف
ومتقضي الامر انما هو ايقاع الفعل والمصالح المتعلقة بفعل المكلف والظرف انما هو ضرورهاته
لانه مطلوب فاختلاله لا يؤثر في سقوط مقتضى الامر ورد بان الكلام في امر مقيد بوقت لوقت
عليه لم يصح فيكون مخصوصا بغيره والاصح القول بان المقيد بوقت لا يقتضي ايقاعه في ذلك الوقت
المقيد كالاجل لها فوات اجلها لا يوجب سقوطها كما ان فوات اجل الدين الذي هو حق الاداة
لا يوجب سقوطه ورد هذا القياس بان قيل لا نسلم ان وقت اجل للعبادة كاجل الدين فان اجل
الدين عبارة عن مهلة مدة لا يحب الاداء فيها ومقتضىها محب ولا ياتم والوقت المقدر للعبادة
جب فيه الاداء ومقتضيه قبل الاداء ياتم ورد ايضا بما تقدم من ان فعل العبادة قبل وقتها المقدر
لا يصح بخلاف اداء الدين فانه يجوز قبل وقته قالوا اذا كان القضاء بامر محدد مكنون اداء ولا يجب
لشتميته قضا قلنا انما سمي قضا لانه محب استدراكا لما فات من مصلحة الفعل المأمور به **اولا**
الامر بالامر بالامر ليس امرا بذلك الشيء قال نعم امر به لنا لو كان امرا به لكان قول القايل لغيره
عبدك بكذا امرا لعبد الغير مكنون تخديا ومعلوم ان ذلك لا يعد تعديا وايضا لو كان كذلك لكان
قولك لعبدك فرغانا بكذا ايقاض قولك لعبدك غانم لا تقبل ولا تقطعه وذلك لا يعد قضا في كلام
قالوا فهم لك من امر الله رسولهم قل طيعوا الله وقل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني قل تعالى
اتاكم ما حرم ربكم وايضا لو قال الملك لوزيره قل للرعية افعلوا اذا فهم منه امر الملك للرعية
فقل على ان الامر بالشئ امر به قلنا انما فهم من امره امره وهو قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه ولهذا قولهم مروههم بالصلاة وهم ابناء سبع لا يقتضي الوجوب على الصبي لكونه غير
مراد من الآية واتما فهم الامر من قولك الملك لوزيره انما هو لحصول العلم بانه امر الرعية بامتثال
لكونه مطلقا لامر لا لان الامر بالامر بالامر امر به **مسألة** اذا امر بفعل مطلق فامتنع
الفعل الممكن المطابق للمصلحة اقول مثلا اذا قال القايل لغيره مع هذا الثوب فليس
المصلحة وهي سمي البيع المشترك بين البيع بفتح المثلد بين البيع بدون ثمن المثلد بالربا
عليه بل المطلوب البيع الجزئي الذي يمكن جوره في الخارج والدليل عليه ان المصلحة المشتركة
سجد جوده في الاعيان لانه لو وجدت في الاعيان لكانت ذاتا واحدة مشتملة جوده
في جزئياتها ملزم ان يكون كليها جزءا وهو محال واذا استحال وجودها في الاعيان

بلا خلك
من مصلحة الاداء
وامر به
فكون القضاء
ساقطا عنه
اجماعا
واجيب
لانهم لم يسموا
سقوطه عنه
اجماعا
على تقدير
انه اتى
بما امر به
على الوجه
الذي امر به
اذ الخلاف
فيه
وان سلمنا
وجوب القضاء
عليه مع انه
اتى بما امر
به ولكن
الواجب عليه
مثل ان اتى
بما هو
بامر آخر
عند تبين
حذره
لا بالامر
الذي هو محل
النزاع
فانما لا
تنكر
ورود امر
آخر
يقتضي
ابطال
مثل ما
اتى به
اولا قوله
واتمام
الفاسد
واضح
اي وجوب
اتمام الحج
الفاسد
وجوب
قضائه
واضح
في ان كل
واحد من
الامر بامر
آخر
مسألة
صيغة الامر
بعد الخطر
لا اية على
الاكثر
الى اخره
اقول
القايلون
بان صيغة
الامر
للو وجوب
احسن
في انما
اذا وردت
بعد الخطر
هل يكون
للو وجوب
ان يكون
لا باحة
والخطر
السابق
مانعا
من اجرائها
على الوجوب
فاكثروا
الفقهاء
على انها
لا باحة
واحقوا
بان غالب
هذه الصيغة
الواردة
في الشريعة
بعد الخطر
انما هو
لا باحة
مثل قوله
واذا حللتهم
فاصطادوا
اذا قضيت
الصلاة
فانتشروا
فاذا اطعمهم
فانتشروا
فاذا انظروهم
فانظروهم
حيث امركم
الله
وقد وردت
ايضا
بعد الخطر
للو وجوب
فاذا
انسلك
الاشهر
الحرم
فاقتلوا
المشركين
وولهم
اذا ادبرت
الحيضة
فاغتسلوا
الا ان
ورد بها
لا باحة
بعد
الخطر
لما كان
اغلب
واكثر
فجعلها
حقيقة
لها اولي
واظهر
القايلون
بالوجوب
قالوا
صيغة
الامر
للو وجوب
والخطر
لا يصلح
مانعا
من اجرائها
عليه
فوجب
ان يكون
حقيقة
انه بيان
ان
الخطر
لا يصلح
مانعا
لانه
لو كان
مانعا
لانتفع
بالتصريح
بالوجوب
ولكن
لا يسمع
ان يقول
الشارح
اوجبت
عليكم
هذا
النهي
بعد ان
كان
محتملا
بالاجماع
واجيب
بان
التصريح
قد يكون
محلا
والظاهر
واظاهرها
انها
لا باحة
اعمدة
ورودها
مسألة
القضاء
بامر
جديد
وبعضها
بالاول
الى
اخرها
المختار
ان
وجوب
قضاء
ما فات
ادائه
في
وقته
المقدد
انما
هو
بامر
جديد
وقالت
الحنا
بلة
ربيعة
الفقهاء
انما
يجب
بالامر
الاول
الذي
وجب
به
الاداء
لنا
لو
وجب
القضاء
بالامر
الاول
لكان
الامر
اذا
مقتضيا
للقضاء
ولكن
لا
يقتضيه
لانه
لو
قال
صم
يوم
الخميس
فانه
امر
يقتضي
صوم
الخميس
لا
يصح
يوما
آخر
من
الجمعة
وغيرها
لانه
لم
يسم
له
لغة
وعرضا
وما
لم
يتناولها
الامر
لا
يقتضيه
كما
ان
الامر
باثنين
الحج
في
الاماكن
والمواقف
المعينة

هذا هو
المراد
بما
هو
المراد
بما
هو
المراد
بما
هو

فالا موهبا يكون تكليفاً بما لا يطاق وهو غير جائز فثبت ان المطلوب من الامر المطلق الفعل الممكن المطابق لما هيته لانفس لما هيته المشتركة وقال الامام محمد بن الحسن المكيه ليس امراً بشئ من جزئياته فالامر بالبيع ليس امراً بالبيع بالغير الفاحش ولا بالثمن المساوي لان هذين النوعين مشتركان في معنى البيع ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه بخصوص كونه واقفاً بثن المثار بالغير الفاحش وما به الاشتراك غير ما به الامتنياز فالامر بالجنس ليس امراً بشئ من انواعه بل اذا دللت القرينة على الرضا بعين انواعه حمل العطف عليه ولذلك لو قيل بالبيع المطلق يحل البيع بثن المثار لقيام القرينة الدالة على الرضا به بسبب العطف اعلم ان البيع باعتبار كليته ثلاثة امور احدها كليته الطبيعية وهو البيع من حيث هو والثاني كونه كلياً وهو الكلي المنطوق بمغاير الاول لان الكلي قد لا يكون شيئاً والثالث المركب منها وهو الكلي العقلي وهو مغاير لهما اذا المركب غير كل واحد من اجزائه فالاول وهو البيع لا شك في وجوده في الاعيان اذ هو جزء لهذا البيع الموجود في الاعيان وجزء الموجود في الاعيان موجود في الاعيان لا محالة فالامر به ليس امراً بما يستحيل وقوعه ولا امراً بالجزيات الا ان الاشتغال به يتوقف على ادخال واحد منهما في الوجود فان قلنا ان الامر بالشئ امر بما لا يتم الآتي فالامر به امر بواحد من جزئياته والقرينة بعينه والآتي واما الامر بالكليتين الاخيرين فهو امر بالمحال لان ادخالهما في الوجود غير مقدور بل كلف **مسألة** فلا خلاف الامر المتعاقبان الى آخره اقول الامر المتعاقبان اما ان يكونا متخالفين او متماثلين فان كانا متخالفين فلا خلاف في انهما هما الامر بغير سواء كان الثاني معطوفاً كقوله ضم وصل ولم يكن كقوله ضم وصل سواء امكن الجمع بينهما كالصوم والصلاة او لا امكن كالصلاة واداء الزكاة الى مصادفهما في حالة الصلاة وان كانا متماثلين فالامر به ان لم يقبل التكرار كان الامر الثاني تأكيداً للاول سواء كان كقوله ضم هذا اليوم وضم هذا اليوم او لم يكن كقوله ضم هذا اليوم وضم هذا اليوم وان قبل التكرار ولا عاده تمنع من التكرار ولا الثاني معطوفاً على الاول كقوله ضم هذا اليوم وضم هذا اليوم وكثير من اختلافه فثبت معمول بهما اي لزوم العمل بمقتضى الامرين وهو قول القاضي عبد الجبار مصيراً منه الى ان الامر الثاني لو انفرد لا يقتضي الايمان بمقتضاه فكذا ان تقدمه امر اخر اذا اقتضاه لا يحلف وقيل الامر الثاني تأكيداً للاول وقيل الوقف وهو قول ابى الحسين البصري لتردده بين حمل الامر الثاني على مقتضاه وبين حملته على التأكيد والمختار الاول وهو قول القاضي لان الامر الثاني لو حمل على مقتضاه لكان فائدة التأسيس والتأسيس لو حمل على مقتضى الامر الاول لكان فائدة التأكيد والتأكيد فرع حملته على الفائدة الاصلية او حملته على الفائدة الفرعية **قوله** اي القائل بحمله على التأكيد احتج عليه بان وقوع الكلام كثير في التأكيد والاصل براءة الذمة عن الزيادة على مقتضى الامر الاول فحمل الامر الثاني على التأكيد او الى ان يلزم من حمله على الزيادة مخالفة براءة الذمة الاصلية وهو معارض بما يلزم من حمله على التأكيد مخالفة ظاهر الامر واما ان كانت العادة تمنع من التكرار كقول السيد لعبد استغنى ماء استغنى ماء استغنى ماء او فان الثاني معطوفاً باللام كقوله ضم يوماً ضم اليوم ولا عطف فلا خلاف ان الثاني تأكيداً للاول

الثاني

وان كان الثاني معطوفاً ولا عاده تمنع من التكرار ولا الثاني معطوفاً كقوله ضم يوماً ضم اليوم وكثير من اختلافه فثبت معمول بهما اي لزوم العمل بمقتضى الامرين وهو قول القاضي عبد الجبار مصيراً منه الى ان الامر الثاني لو انفرد لا يقتضي الايمان بمقتضاه فكذا ان تقدمه امر اخر اذا اقتضاه لا يحلف وقيل الامر الثاني تأكيداً للاول وقيل الوقف وهو قول ابى الحسين البصري لتردده بين حمل الامر الثاني على مقتضاه وبين حملته على التأكيد والمختار الاول وهو قول القاضي لان الامر الثاني لو حمل على مقتضاه لكان فائدة التأسيس والتأسيس لو حمل على مقتضى الامر الاول لكان فائدة التأكيد والتأكيد فرع حملته على الفائدة الاصلية او حملته على الفائدة الفرعية **قوله** اي القائل بحمله على التأكيد احتج عليه بان وقوع الكلام كثير في التأكيد والاصل براءة الذمة عن الزيادة على مقتضى الامر الاول فحمل الامر الثاني على التأكيد او الى ان يلزم من حمله على الزيادة مخالفة براءة الذمة الاصلية وهو معارض بما يلزم من حمله على التأكيد مخالفة ظاهر الامر واما ان كانت العادة تمنع من التكرار كقول السيد لعبد استغنى ماء استغنى ماء استغنى ماء او فان الثاني معطوفاً باللام كقوله ضم يوماً ضم اليوم ولا عطف فلا خلاف ان الثاني تأكيداً للاول

هذا هو
المراد
بما
هو
المراد
بما
هو

فانفسار
عبارة
عن
عدم
اجزائها
فالله
غنى
تقضي
الفساد
واما
الفساد
في
المعاملات
فالمراد
منه
عدم
ترتيب
عليه
لا
يؤثر
في
الفساد
وقد
نقل
عن
المراد

أي القابل أن يفسد على الفساد مطلقا لا شرعا ولا عقلا أختص بان الذي لود على الفساد
بالعينه ونحوه

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is arranged in several lines, with some words appearing to be part of a larger phrase or sentence. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear.

[illegible]

وما ليس كذلك معي على ظاهره **مسألة** انتهى عن الشيء بعضي دوام الانتهاء عنه طاهرا خلافا
لبعض الناس لنا ان العلماء لم يتركوا استدلالهم بالشيء عن الزنا وشرب الخمر ونحوها على دوام الحرمة مع
احلاف الاوقات وذلك بعضي اجماعهم ان الشيء بعضي دوام الانتهاء عنه وايضا لو قال السيد
لعبده لا تعمل كذا مجردا عن القرائن فلو فعله في اي وقت فرض بعد عاصيا مستحقا للذم قالوا هذا
منقوض بنهي الحايض عن الصلوة والصوم فانه ليس للدوام قلنا هذا النهي مقيد وكلامنا في النهي المطلق
المجرد عن جميع القرائن وهذا آخر شرح كلامه في النهي ثم الكلام في العام والخاص قال ابو الحسين
العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له قوله اللفظ كالخمس للعام وغيره فيقول المستغرق لجميع
ما يصلح ان يخرج منه التكرات كلفظ رجل فانه يصلح لكل واحد من افراد الرجال ولا يستغرقهم وكذا
لفظ رجلان ورجال يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا انفاد الاستغراق وكذا لفظ العدد نحو خمسة نحو يصلح
خمسية ولا يفيد الاستغراق قال المؤلف وهذا الحد ليس بما نفع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل في
وليس بعام وفيه نظر لان لفظ عشرة صالح لكل عشرة وليس مستغرقا لجميع العشرات فلا يدخل في هذا
الحد وكذا ضرب زيد عمرا يصلح لكل ضرب صدر من زيد على غير وجه وليس مستغرقا لجميع الضربات التي صدرت
منه عليه وقال الخوازمي رحمه الله عليه العام هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيء فصاعدا
قال المؤلف وهذا الحد ليس بجامع لخروج المعلوم والمحتمل منه لان مدلولها ليس بشيء عنده وعند
اهل الحق وهما لفظان عامان وفيه نظر لان المراد من قولنا المعلوم ليس بشيء انه ليست لها هيأة
متغيرة في الخارج منفكة عن صفه الوجود وذلك مستلزم نفي اطلاق الشيء على المعلوم مطلقا لجواز
اطلاقه على المعلوم في الذهن **قوله** والموصولات اي هذا الحد ليس بجامع لخروج المعلوم والمحتمل
وخروج الموصولات بصلايتها من فاعلها ليست بلفظ واحد مع انها عام فان العموم في قولك الذي يلقى
دفع انما هو استفاد من المجموع المركب من الموصول والصلة لامن الموصول فقط وفيه نظر لانه لا نسلم
ان العموم فيه استفاد من المجموع بل هو استفاد من الموصول فقط فليكن قلت الذي مركب من اللفظ واللام
وذي اجاب بان العموم استفاد من احدى مع ان الواحد يطلق على المفرد والمفرد في اصطلاح النحاة
يطلق على ما عدا الجملة والموصول مع صلته ليس بجملة بل هو جزء الجملة فيصدق عليه انه لفظ و
قوله ولا مانع اي هذا الحد ليس بجامع ولا مانع لان كل شيء يدخل فيه مع انه ليس بعام ولان كل
معمود ونكرة يدخل فيه مع ان كل واحد منهما ليس بعام وقد يلتزم هذين اي وقد يلتزم القولان
ان كل واحد من المعمود والنكرة عام **قوله** والاولى اي والاولى ان يقال في حدة العام انه مادل
على مستيمات باعتبار اشتراك المستيمات فيه مطلقا ضرورة وقال مادل ليشمل الفاظ
والمعاني مفردا ومركبا وقال على مستيمات لعمق الموجود والمعدوم والمجهول والمخرج مادل

شيء
هو
معمود
نكرة
عام

مخرج
مطلوب
العام
الخاص

مستقيم
مخرج
مطلوب
العام
الخاص

مخرج
مطلوب
العام
الخاص

باعتبار
العام
الخاص

على معنى واحد نحو زيد وعلى معنى نحو مسلمان وقال باعتبار امر مشترك المسميات فيه لمخرج
عشرة فان تشبيها لافرادها ليست باعتبار امر مشترك بينهما وكذا الالفاظ المشتركة فان تشبيها
عين المذهب والميزان والسمس ليست باعتبار امر مشترك بينهما وكذا لفظ كثير ولوطه منقود وقال
مطلقا لمخرج نحو المسلمين اليهود وقال ضرورة لمخرج الاسم المنكر نحو رجل فان لفظه صالح لاحاد
ولكن لا يماثلها ضرورة اي معا بل على سبيل البدل ودخل في هذا الحد الجموع المعروفة لغير عمد سواء كان
جمع سلامة كالسليم او جمع مكسر كالرجال او جمع مضاف كعبيدي ودخل فيه ايضا الجموع المنكرة كرجال
وسليم والاسماء الموكدة لها مثل كل جمع واسم الجنس اذ دخله الالف واللام لغير عمد مثل الرجل
خير من المرأة والنكرة المنفية لا مثل لا رجل في الدار وما يكون عاما فيمن عقل وما لا عقل مثل اي
في الجراء والاستفهام وما يكون عاما فيمن يعقل دون غيره مثل من في الجراء والاستفهام وما يكون
عاما لا عقل مثل ما ومتى واربع الجراء والاستفهام وكذا كد دخل فيه المعاني العامة كقولك عم بطر
والخصب او القوط البلاد فان مثل هذه الامور من المعاني لامن الالفاظ وكذا الكليات الخمس **قوله**
والخاص بخلافه اي بخلاف العام وفيه نظر لان المهل خلاف العام وليس بخاص فالاولى ان يقال الخاص
مادل دلالة مغايرة لدلالة العام **مسألة** العموم من عوارض الالفاظ حقيقة باجماع العلماء وانما في
فاحلوا منهم من قال يعرفونه لها مجازا ومنهم من نفاها مطلقا ومنهم قال انه في المعاني كما في الالفاظ وهو
الصحيح وهذا هو المراد بقوله ثلثها الصحيح كذلك لان العموم حقيقة في شمول امر لمقتدر وذلك متحقق
في المعاني كعموم المطر والخصب ونحوه ولذلك يقال عم المطر الاراضي وعم الخصب او القوط البلاد او
ذلك فان هذه الامور من المعاني لان الالفاظ وساغ اطلاق عموم عليها واصلة الاطلاق الحقيقة
وكذلك المعاني الكلية عام لشمولها الجزيات المندرجة تحتها ومن ثم قيد العام بما لم يمنع تنوعه من
وقوع الشراكة فيه فان قيل المراد من العام ان يكون لنا امر واحد هو مع اتحاد شامل لامور متعددة وعموم
المطر ليس كذلك لان كل جزء من المطر احصى بجزء من الارض لا وجود له بالنسبة الى الجزء الاخر وكذلك
الخصب والقوط بعدد ان يتعدد محالها بخلاف اللفظ الواحد فانه لا تعدد بعدد مدلوله قلنا ليس
العموم بهذا الشرط الذي ذكرتم لغة سلمنا لكن انما يلزم منه تحذر عموم للمعاني الجزئية الواقعة
في امتداد الاشارة فلم قلتم انه ممنوع عموم للمعاني الكلية المتصورة في الازهان فان المنصور
في معنى الصوت والامر والنهي المجرد عن الامور الموجبة المشخصة مطابق لجزياتها مثل مطابقة اللفظ
العام لمدلوله وكذا جميع الكليات الخمس فان المعاني المنصورة من الجنس والنصل والعرض العام
والخاصة مطابق لجزياتها مطابقة اللفظ العام لمدلوله **مسألة** الشافعي والمحققون للعموم
صيغة اختلاف العلماء في انه هل وضعت للعموم صيغة خاصة تدل عليه ام لا فمنهم من قال لا

باعتبار
العام
الخاص

باعتبار
العام
الخاص

باعتبار
العام
الخاص

باعتبار
العام
الخاص

اللفظ
العام
الخاص

اللفظ
العام
الخاص

الاخبار العامة كقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد
فانما يتكلمون معرفتها لان بذكر تحقيق الاجتناب عن المعاصي والانتقال الى الطاعات والله اعلم
مسألة الجمع المنكر ليس بعام الى اخره قال قوم الجمع المنكر بالاستغراق كالجمع المذكر واليه
ذهب الجبائي والمختار انه ليس بالاستغراق لنا القطع بان رجلا في الجموع كرجل في الوجدان ورجل
ليس مستغراقا لكل رجل من زيد وبكر وعمر وعمر بن عبد الله بل يصلح لكل واحد على البديل فكذلك رجل ليس مستغراقا
لجميع اعداده من ثلثة واربعة وخمسة والى غير ذلك بل يصلح لكل واحد من انواعه على البديل ولو قال
عند رجل معي بعينه زيد فكذا الوفاة عندى عبيد مع تفسيره باقل الجمع وهو ثلثه عند الأكثر
قالوا في اطلاقه على كل جمع والاصل في الاطلاق الحقيقة فحمل على الاستغراق حمل على جميع حقايقه
وذلك اولى من حمله على البعض ورد بنحو رجل فانه لا يصلح اطلاقه على الجميع حقيقة ولا مجازا وانما
يصلح لكل احد على البديل فكذا الجمع المنكر انما يصلح اطلاقه على انواعه على البديل واما على الجمع فلا
قالوا لو لم يحمل على الاستغراق لكان مختصا بالبعض وذلك غير جائز اذ تخصيصه بالبعض دون
البعض الآخر ليس اولى من احكس ورد به رجل فان هذا الدليل بعينه ينظم عليه مع انه ليس بالاستغراق
بالاتفاق وايضا فان الجمع المنكر موضوع المقدر المشترك بين انواعه لا النوع مخصوصه والجميع
مسألة ابنية الجمع لا تثبت صحة وثالثها مجازا الامام ولو اجماعا علم ان العلماء اختلفوا في اقل ما يصح
بناء الجمع عليه له فمنهم من قال اثنان واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الاسفرائي
والغزالي ومنهم من قال ثلثة واليه ذهب الشافعي وابو حنيفة ومنهم من قال اثنان من جهة المجاز
وثلثة من جهة الحقيقة وهو المراد بقوله ثالثها مجازا وقال امام الحرمين لا يمتنع رد لفظ الجمع
الى الواحد لكن بعد من رده الى اثنين وانما قال المؤلف ابنية الجمع احتراز عن مفهوم الجمع لغة وهو
ضم شي الى شي اذ لا خلاف في ذلك وانما الخلاف في صحة اطلاق رجال على رجلين والاخوة على اخوين
وامثال ذلك مجازا وحقيقة **قوله** لنا انه يسيق الزايد وهو دليل الحقيقة والصحة اعلم ان
سياق الزايد يدل على انه جواد كدليل على ان اقل اثنان وظاهره انه اذا قيل جاء رجل لم يسبق
الى الفهم الزايد بواحد على الواحد وهو اثنان بل يسيق الى الفهم الزايد على اثنين فجعل ذلك
دليلا على ان اقل الجمع ثلثة من جهة الحقيقة اذ **قوله** فان كان له اخوة المراد اخوان اى
المراد من قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اخوان لان عثمان ردا لام من الثلث
الى السدس باخوين وقال له ابن عباس ليس الاخوان اخوة في لسان قومك ولم ينكر عليه
بل عدل الى التاويل فقال حجتها قومك يا غلام فهذا دليل على ان اقل الجمع ثلثة من جهة الحقيقة
وان اطلق على اثنين كان مجازا **قوله** قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة اى

كقوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

القائلون بان اقل الجمع اثنان قالوا قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس المراد
من الاخوة الاخوان والاصل في الارادة الحقيقة فدل على ان اقل الجمع اثنان ورد بقصده
وعلى قوله لثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك وقرره على ذلك ولم ينكر عليه بل عدل الى
التاويل فدل على ان اقل الجمع ليس باثنين قالوا قال الله تعالى قصة موسى انا مكرم مستمعون
اراد موسى وهرون ورد بان فرعون مراد مع موسى وهرون وهم جمع قالوا قال الرسول عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب بان المراد به ان حكم الاثنين حكم الجماعة في ادراك فضيلة
الجماعة لان الغالب من الشايع ان يعرف الاحكام الشرعية لا الامور اللغوية لانها معلومة للخطاب
قوله النافون اى الذين قالوا ليس اقل الجمع اثنين احتجوا بانه قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة
وعرض بما روى عن زيد بن ثابت انه قال لا اخوان الاخوة وليس العمل بقوله احداهما اولى من الاخر قال
المؤلف والتحقيق ان احدهما اى من ابن عباس وزيد بن ثابت اراد حقيقة والآخر مجازا قالوا الوصف اطلاق
الجمع على اثنين يصح نعمت الاثنين بما ينعت به الجمع ونعت الجمع بما نعت به الاثنين ولكن لا يصح ان يقال
جاء رجلان عاقلون او رجال عاقلان واجيب بانهم يرادون نعت صورة اللفظ ولا يلزم من عدم
جواز اطلاق الجمع على اثنين مطلقا **مسألة** اذ اخض العام كان مجازا في الباقي الى اخره اقول القائلون
بالعموم اختلفوا في العام اذ اخض هل يصير مجازا في الباقي او يبقى حقيقة فيه فمنهم من قال انه مجاز فيه
واليه ميل الغزالي وجمع من اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة ومنهم من قال حقيقة فيه وهو مذاهب الجبائي
وبعض اصحاب الشافعي وقال ابو بكر الرازي ان كان الباقي غير مختص فهو حقيقة فيه والا فلا وقال ابو حنيفة
البصري ان خص العام بما لا يستقل من شرط اوصفة او استثناء فهو حقيقة في الباقي وان خص
فمجاز فيه سواء كان المخصص عقليا كالدالة الدالة على ان غير القادر غير مراد بالخطاب العام في العبادات
او لفظيا كقول المذاهب بالعام اردت به البعض الغلاني وقال القاضي ابو بكر ان خص بشرط او استثناء فهو
والا فجاز وقال عبد الجبار ان خص بشرط اوصفة فهو حقيقة والا فلا وقيل ان خص بدليل لفظي فهو حقيقة
سواء كان متصلا او منفصلا والافجاز وقال امام الحرمين انه حقيقة في تناول اللفظ له مجازا في الاستغراق
ومفهوم الاستغراق مغاير لمفهوم الباقي ولا يشترط ان معنى يصلح مدلول اللفظ لتدل عليها بالتواطؤ
والاستراك خلاف الاصل على ما سبق وايضا فان اللفظ موضوع للعموم فاستعماله في الخصوص مستعمل في
غير ما وضع له بقريته كساير المجازات فيكون مجازا فيه قالت الحنابلة ما دل اللفظ للباقي باق وكذا
حقيقة فيه قبل التخصيص فلا تأثير لعدم ارادة غيره منه فيبقى على ما كان عليه واجيب بان تناول اللفظ
له مع غيره كان حقيقة فيه قبل التخصيص وبعد التخصيص لم يبق المعية فلا يكون مجرد التناول
حقيقة بدليل انه لو قال قايل رايت الناس ثم قال اردت به زيدا فقط لا خلاف في انه مجاز فيه

عثمان

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم وكذلك عموميات الوعد والوعيد

مع انه تناول له قالوا سبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ وذلك دليل الحقيقة قلنا انما
الماضي الى الفهم بسبب القرينة المختصة وذلك دليل المجاز وقال ابو بكر الرازي اللفظ العام حقيقة
في متعدد غير منحصر فبعد التخصيص اذا بقي غير منحصر يكون حقيقة فيه لان مدلوله باق خلافا
ما اذا لم يبق غير منحصر فبعد التخصيص واجب باللفظ كان حقيقة في الجمع والمشتق في التخصيص وان كان
غير منحصر فهو البعض فلم يبق تمام مدلوله فلا يكون حقيقة فيه وقال ابو الحسين البصري لو كان انضمام
ما لا يستقل من الصفة والشرط والاستثناء الى اللفظ العام نحو الرجال المسلمون واكرم بني قثم ان دخلوا
داري او اكرمهم الا الجهال بوجوب تجوزة لكان نحو مسلمون بانضمام وار الجمع ونونه الى مفردة مجازا
ولكان نحو المسلم بدخول الالف واللام عليه مجازا ولكان نحو الف سنة الاحسين عاما مجازا ولكن ليس كذلك
فان الواو والنون اذا انضم الى المفرد حصلت صيغة اخرى دالة على معنى آخر حقيقة ولذا الالف واللام
واما الاستثناء فان قوله تعالى فليكن فيهم الف سنة الاحسين عاما بمحله قوله فليكن فيهم تسعماية وخمسين
فكان العرب وضعت لهذا المعنى عبارات يجر اجزاءها طول الاخرى فصر فعلنا ان انضمام الشرط والصفة
والاستثناء الى اللفظ العام لا يوجب تجوزة واجيب بان الواو والنون في مسلمون من نفس الكلمة كالالف صار
وواو مضروب بخلاف الصفة والشرط فانها خارجان عن صيغة الكلمة والالف واللام في المسلم وان كان
كلمة سواء كان حرفا او اسما موصولا فالجمع هو الدال على المعنى لان الحرف يدل على معنى في غيره وليس له معنى
نفسه وكذا الموصول يدل على الصلة لا يدل على شيء بخلاف الصفة والشرط فان المسلمون قولك الرجال المسلمون من غير
انضمامه الى شيء اخر فيفيد معنى نفسه وكذا الشرط واما الاستثناء فسياتي الكلام فيه **قوله** والقاضي مثله
اي دليل لقاضي ابي بكر مثله دليل الى الحسين الا ان الصفة عنده كانت مستقلة جعلها كالمفصل وكذا عبد الجبار
فان دليله مثله دليلها الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص **قوله** المختصن باللفظية اي القابلية بان العام اذا خص
بدليل لفظي بقي حقيقته احيى فانه لو كانت القرينة اللفظية بوجوب كونها لكان نحو مسلمون مجازا بقرينة الواو والنون الى اخر ما ذكره
ابو الحسين وهذا اضعف مما ذكر لان الدليل اللفظي قد يكون مفصلا كقول المدعي بالعام اردت به البعض فلا
وقال امام الحرمين العام كذا الاحاد لان معنى الرجال فلان فلان فاذا اخرج بعضها بالتخصيص بقي الباقي حقيقة
وانما اخصر عما عدا ذلك وهو جملة التجوز واجيب بانه لا نسلم ان العام كذا الاحاد فان العام ظاهر في الجمع يكون حقيقة
فاذا اخرج البعض لم يبق مدلوله الحقيقي قطعا بخلاف تكرار الاحاد المتعددة فان لكل واحد مدلول هو حقيقة فيه
فاذا اخرج البعض عر كونه مراد ابقى الباقي **مسألة** العام بعد التخصيص يثبت الى اخره اقول ان خص العام بمحل كقوله اكرم
الناس ثم قالوا لانكم بعضكم فليس حجة فيما بقي لانه مجمل وان خص بعض كقوله اكرم الناس ثم قالوا لانكم الكفار
فهو حجة فيه عند الفقهاء وقال البلخي ان خص بدليل مفصل الشرط والصفة والاستثناء فهو حجة وان
خص بدليل مفصل فليس حجة وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم قبل التخصيص مثبتا عاما يعتبر

فان اللفظ العام حقيقة في متعدد غير منحصر فبعد التخصيص اذا بقي غير منحصر يكون حقيقة فيه لان مدلوله باق خلافا
ما اذا لم يبق غير منحصر فبعد التخصيص واجب باللفظ كان حقيقة في الجمع والمشتق في التخصيص وان كان
غير منحصر فهو البعض فلم يبق تمام مدلوله فلا يكون حقيقة فيه وقال ابو الحسين البصري لو كان انضمام
ما لا يستقل من الصفة والشرط والاستثناء الى اللفظ العام نحو الرجال المسلمون واكرم بني قثم ان دخلوا
داري او اكرمهم الا الجهال بوجوب تجوزة لكان نحو مسلمون بانضمام وار الجمع ونونه الى مفردة مجازا
ولكان نحو المسلم بدخول الالف واللام عليه مجازا ولكان نحو الف سنة الاحسين عاما مجازا ولكن ليس كذلك
فان الواو والنون اذا انضم الى المفرد حصلت صيغة اخرى دالة على معنى آخر حقيقة ولذا الالف واللام
واما الاستثناء فان قوله تعالى فليكن فيهم الف سنة الاحسين عاما بمحله قوله فليكن فيهم تسعماية وخمسين
فكان العرب وضعت لهذا المعنى عبارات يجر اجزاءها طول الاخرى فصر فعلنا ان انضمام الشرط والصفة
والاستثناء الى اللفظ العام لا يوجب تجوزة واجيب بان الواو والنون في مسلمون من نفس الكلمة كالالف صار
وواو مضروب بخلاف الصفة والشرط فانها خارجان عن صيغة الكلمة والالف واللام في المسلم وان كان
كلمة سواء كان حرفا او اسما موصولا فالجمع هو الدال على المعنى لان الحرف يدل على معنى في غيره وليس له معنى
نفسه وكذا الموصول يدل على الصلة لا يدل على شيء بخلاف الصفة والشرط فان المسلمون قولك الرجال المسلمون من غير
انضمامه الى شيء اخر فيفيد معنى نفسه وكذا الشرط واما الاستثناء فسياتي الكلام فيه **قوله** والقاضي مثله
اي دليل لقاضي ابي بكر مثله دليل الى الحسين الا ان الصفة عنده كانت مستقلة جعلها كالمفصل وكذا عبد الجبار
فان دليله مثله دليلها الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص **قوله** المختصن باللفظية اي القابلية بان العام اذا خص
بدليل لفظي بقي حقيقته احيى فانه لو كانت القرينة اللفظية بوجوب كونها لكان نحو مسلمون مجازا بقرينة الواو والنون الى اخر ما ذكره
ابو الحسين وهذا اضعف مما ذكر لان الدليل اللفظي قد يكون مفصلا كقول المدعي بالعام اردت به البعض فلا
وقال امام الحرمين العام كذا الاحاد لان معنى الرجال فلان فلان فاذا اخرج بعضها بالتخصيص بقي الباقي حقيقة
وانما اخصر عما عدا ذلك وهو جملة التجوز واجيب بانه لا نسلم ان العام كذا الاحاد فان العام ظاهر في الجمع يكون حقيقة
فاذا اخرج البعض لم يبق مدلوله الحقيقي قطعا بخلاف تكرار الاحاد المتعددة فان لكل واحد مدلول هو حقيقة فيه
فاذا اخرج البعض عر كونه مراد ابقى الباقي **مسألة** العام بعد التخصيص يثبت الى اخره اقول ان خص العام بمحل كقوله اكرم
الناس ثم قالوا لانكم بعضكم فليس حجة فيما بقي لانه مجمل وان خص بعض كقوله اكرم الناس ثم قالوا لانكم الكفار
فهو حجة فيه عند الفقهاء وقال البلخي ان خص بدليل مفصل الشرط والصفة والاستثناء فهو حجة وان
خص بدليل مفصل فليس حجة وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم قبل التخصيص مثبتا عاما يعتبر

تعلق الحليم بعد التخصيص فهو حجة كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه يثبت عما اعتبر من الشرك والتمرد في
تعلق وجوب القتل بعد اخراج الذي منه وان لم يثبت عنه فليس حجة كلفظ السارق والسارقة فانه
لا يثبت عن النصاب والحوز المعتبرين في تعلق وجوب القطع به وقال القاضي عبد الجبار ان كان العام المختص
قبل التخصيص لا يثبت في امثاله لمقتضاه الى بيان فهو حجة وذلك كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانما لتركنا انما
قبل التخصيص كقوله الامتنان بمقتضاه من غير بيان وان كان مقتضا الى بيان فليس حجة وذلك كقوله تعالى اقيموا الصلوة
فانما لتركنا وظاهره قبل اخراج الحاضر عنه لم يمكن امثال ما لا يرد من الصلوة الشرعية دون بيان وقيل انه
حجة في اقل الجمع وليس حجة فيما زاد عليه وقال ابو ثور وابن ابيان انه ليس حجة مطلقا واختار ما ذهب اليه الفقهاء
لنا ان ما سبق من استدلال الصحابة بالعمومات المختصة مع عدم انكار بعضهم بعضها اجماع دال على ان العام
المختص حجة في الباقي وايضا فانما نقطع بانه اذا قال اكرم بني قثم ولا تكلموا منهم فلا فاقترل اكرام غير فلان منهم بعد عاصيا
نحالفه وايضا فان العام كان حجة في كل واحد من اجزائه قبل التخصيص والاصل بقاؤه على ما كان الا ان يوجد له
معارض والاصل عدمه واستدل ايضا بانه لو لم يكن العام حجة في الباقي بعد التخصيص لكانت دلالة الله على البعض ساقطة
على دلالة الله على البعض الآخر لانه لو لم يوقف بان حجة في الباقي لان العام دال عليه بالوضع وهو لم يعارضه كون
على البعض متوقفا على دلالة الله على البعض الآخر فكون حجة فيه والمعتبر انه ليس حجة هذا خلف فثبت انه لو لم يكن حجة
فيه لكانت دلالة الله متوقفة على دلالة الله على البعض الآخر واللام باطل لان دلالة الله على البعض لا يوقف على دلالة الله على البعض
اذ لو توقفت دلالة الله على البعض لان يوقف على دلالة الله على البعض الاول لزم دور محسوس وان لم يوقف فهو حجة اخرى
دلالة الله على البعض دون دلالة الله على البعض الآخر وليس كذلك من العكس لان نسبة اللفظ الى جميع افرادة على السوية
واجب بان الدور المتعكف انما يلزم ان لو كانت دلالة الله على البعض متوقفة على تقدم دلالة الله على البعض الآخر بالعكس
واما ان توقف توقف المعية فلا يلزم وظاهر ان التوقف توقف لمعية لان اللفظ موضوع للكل فدلالة الله على كل
واحد من افراده انما يكون مع دلالة الله على الباقي **قوله** قالوا اصار مجعلا لتعدد مجازة فيما بقي الى القابل بان العام
ليس حجة في الباقي قالوا لا يمكن اجزائه على ظاهره بعد التخصيص فوجب صرفة عنه المجاز وحسب بصير مجعلا
لان مجازة متعددة اذ هو منقسم من اقسام ما بقي وبين كلمة وليس حجة على واحد او على جملة على الآخر قلنا وجب حجة
على كل ما بقي بعد التخصيص مما عدم من عمل الصحابة بالعمومات المختصة مع عدم انكار بعضهم بعضها
قوله اقل الجمع اي القابل بان العام المختص حجة في اقل الجمع قال اقل الجمع تحقق الباقي مشكوك فوجب حجة على
المتحقق قلنا لا شك مع ما تقدم من ادلة **مسألة** جواب السائل غير المستقل عنه وتابع للسؤال في عموم
اتفاقا الى اخره اقول اذا ورد خطاب فلا علوما ان يرد جوابا لسؤال سائل اولا فان ورد جوابا لسؤال سائل
فلا علوما ان كان مما لا يستقل الخطاب به دون السؤال وما يستقل عنه فان كان مما لا يستقل الخطاب
دون السؤال فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اما في عمومها فبالا اتفاق وذلك كما روي عن النبي عليه السلام

فان اللفظ العام حقيقة في متعدد غير منحصر فبعد التخصيص اذا بقي غير منحصر يكون حقيقة فيه لان مدلوله باق خلافا
ما اذا لم يبق غير منحصر فبعد التخصيص واجب باللفظ كان حقيقة في الجمع والمشتق في التخصيص وان كان
غير منحصر فهو البعض فلم يبق تمام مدلوله فلا يكون حقيقة فيه وقال ابو الحسين البصري لو كان انضمام
ما لا يستقل من الصفة والشرط والاستثناء الى اللفظ العام نحو الرجال المسلمون واكرم بني قثم ان دخلوا
داري او اكرمهم الا الجهال بوجوب تجوزة لكان نحو مسلمون بانضمام وار الجمع ونونه الى مفردة مجازا
ولكان نحو المسلم بدخول الالف واللام عليه مجازا ولكان نحو الف سنة الاحسين عاما مجازا ولكن ليس كذلك
فان الواو والنون اذا انضم الى المفرد حصلت صيغة اخرى دالة على معنى آخر حقيقة ولذا الالف واللام
واما الاستثناء فان قوله تعالى فليكن فيهم الف سنة الاحسين عاما بمحله قوله فليكن فيهم تسعماية وخمسين
فكان العرب وضعت لهذا المعنى عبارات يجر اجزاءها طول الاخرى فصر فعلنا ان انضمام الشرط والصفة
والاستثناء الى اللفظ العام لا يوجب تجوزة واجيب بان الواو والنون في مسلمون من نفس الكلمة كالالف صار
وواو مضروب بخلاف الصفة والشرط فانها خارجان عن صيغة الكلمة والالف واللام في المسلم وان كان
كلمة سواء كان حرفا او اسما موصولا فالجمع هو الدال على المعنى لان الحرف يدل على معنى في غيره وليس له معنى
نفسه وكذا الموصول يدل على الصلة لا يدل على شيء بخلاف الصفة والشرط فان المسلمون قولك الرجال المسلمون من غير
انضمامه الى شيء اخر فيفيد معنى نفسه وكذا الشرط واما الاستثناء فسياتي الكلام فيه **قوله** والقاضي مثله
اي دليل لقاضي ابي بكر مثله دليل الى الحسين الا ان الصفة عنده كانت مستقلة جعلها كالمفصل وكذا عبد الجبار
فان دليله مثله دليلها الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص **قوله** المختصن باللفظية اي القابلية بان العام اذا خص
بدليل لفظي بقي حقيقته احيى فانه لو كانت القرينة اللفظية بوجوب كونها لكان نحو مسلمون مجازا بقرينة الواو والنون الى اخر ما ذكره
ابو الحسين وهذا اضعف مما ذكر لان الدليل اللفظي قد يكون مفصلا كقول المدعي بالعام اردت به البعض فلا
وقال امام الحرمين العام كذا الاحاد لان معنى الرجال فلان فلان فاذا اخرج بعضها بالتخصيص بقي الباقي حقيقة
وانما اخصر عما عدا ذلك وهو جملة التجوز واجيب بانه لا نسلم ان العام كذا الاحاد فان العام ظاهر في الجمع يكون حقيقة
فاذا اخرج البعض لم يبق مدلوله الحقيقي قطعا بخلاف تكرار الاحاد المتعددة فان لكل واحد مدلول هو حقيقة فيه
فاذا اخرج البعض عر كونه مراد ابقى الباقي **مسألة** العام بعد التخصيص يثبت الى اخره اقول ان خص العام بمحل كقوله اكرم
الناس ثم قالوا لانكم بعضكم فليس حجة فيما بقي لانه مجمل وان خص بعض كقوله اكرم الناس ثم قالوا لانكم الكفار
فهو حجة فيه عند الفقهاء وقال البلخي ان خص بدليل مفصل الشرط والصفة والاستثناء فهو حجة وان
خص بدليل مفصل فليس حجة وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم قبل التخصيص مثبتا عاما يعتبر

انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال انقص الرطب اذا قالوا نعم قال فلا اذا واما في خصوصه فعلى
وذلك قال السائل ثم ضاقت بماء البحر فقال تحريك فانه لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد فلا تتعدى حكمه
الى غيره الا بدليل متأنف من قياس وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان كان الجواب باستقلاله في الخطاب دون
السؤال فاما ان يكون مساويا للسؤال واخص منه او اعم فان كان مساويا فهو تابع للسؤال خصوصه وعمومه اما
في خصوصه فحكمه لو قال السائل فطرت يا رسول الله في نهار رمضان فقال اعتق رقبة واما في عمومه فحكمه لو قال
السائل هل يجوز لكل احد ان يتوضأ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه وان كان الجواب اخص من السؤال وذلك كما قال
السائل هل يجوز لكل احد ان يتوضأ بماء البحر فقال يجوز ذلك ان يتوضأ منه فانه لا عموم له لانه خطاب مع شخص واحد فلا يتعدى
الحكم منه الى غيره الا بدليل منصوص كما سبق وان كان الجواب اعم من السؤال فاما ان يكون اعم منه في غير ما سئل عنه او اعم مما
سئل عنه لا غير فان كان اعم في غير ما سئل عنه وذلك كما لو رد في ان قوما قالوا يا رسول الله اننا نركب البحر على اموات لنا
وليس معنا من الماء العذب ما يكفيننا فبنتوضأ بماء البحر فقال البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فلا خلاف
في انه يجري على عمومته حتى يغير حكمه في البحر واما ان كان الجواب اعم مما سئل عنه لا غير فان ورد على سبب خاص وهو المراد
بقوله والعام على سبب خاص بسؤال شمل قوله لما سئل عن يتر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه
او طعمه او ركه فاختلفوا فيه فذهب الاكثرون الى انه لا يفسد عمومته بخصوص السبب بل يحل جوارؤه على عمومته والمنقول
عن الشافعي وما ذكره المزني واني ثور خلافة واما الخطاب الذي لا يكون جوابا لسؤال سائل فان كان عاما وورد على سبب خاص
وهو المراد بقوله او بغير سؤال كما ذكر في قوله ثم بشاة ميمونة فقال بما اهاب دبع فقد ظهر فاختلفوا فيه ثانيا في الصورة التي
فالاكثر على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **لنا** استدلال الصحابة بالعمومات الواردة على اسباب
كآية البقرة فانها نزلت في سرة المجن وهو النرس وفي رد آصفوان وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صالح وآية اللعان
في حق هلال بن ابي امية الى غير ذلك من الآيات العامة الواردة على اسباب خاصة والصحابة اجروها على عمومها من غير تكبر فدل
على ان خصوص السبب غير مسقط للعموم وايضا فان اللفظ عام بالوضع والتمسك انما هو باللفظ العام ولا منافاة بينه
وبين خصوص السبب فان الشارع لو صرح وقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ العام على عمومته ولا تخصه بغيره بخصوص السبب
جاء او العلم بجوازه ضروري قالوا لو كان الخطاب مع السبب عاما لما جاز تخصيص السبب بالاجتهاد كما في غيره من الصور
تحت العموم ضرورة تساوي نسبة العموم الى الكل وهو خلاف الاجماع واجيب بان السبب اخص من عموم اجزائه بالاجتهاد
للقطع بدخوله تحت خطاب محلاف غيره فان دخوله تحت الخطاب ظني فجاز اجزائه بالاجتهاد على ان باحقيقه جوزه
اخراج السبب عن عموم اللفظ بالاجتهاد حتى اخرج الامة المستفشرة عن عموم قوله المولد للفراش ولم يلح ولدها
مولاهما مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولده على فراشه قالوا لو عم
الخطاب مع وروده على سبب خاص لم يتبع في نقل السبب فائدة قلنا فايده منع تخصيصه بطريق الاجتهاد معروفة
اسباب التبريل قالوا لو قال القائل لغيره تغدر عذري فقال والله لا تغدرتي فانه وان كان جوابا عاما

وهو في رد الخطاب
لذلك البعض

ولذلك البعض
في رد الخطاب
لذلك البعض

لم يعم بدع هو مقصور على سببه حتى لو تغدر عند غيره لم عنت قلنا خرج ذلك عن القاعدة بعرفها
قالوا لو عم الخطاب مع وروده على سبب خاص لم يكن مطابقا للسبب والاصل ان يكون السبب مطابقا
للسبب قلنا طابق له وزاد قالوا لو عم الخطاب مع انه ظاهر النص في السبب الخاص لكان مجازا فيها وراى السبب
لفوات ظهور النص فيه فيكون متريدا بين كل ما رواه السبب وبين افراده فحمله على بعض المجازات
دون البعض تعلم قلنا الخطاب ظاهر في العموم حكم الوضع وتنصيبه على السبب امر خارج بقضية في اللفظ
ما نعام من اجرايه على العموم على ما سبق من استدلال الصحابة **مسئلة** المشترك يصح اطلاقه على معنييه
مجازا لا حقيقة وكذا لا بد لولا الحقيقة والمجاز الى آخرها اقوال علماء في ان اللفظ المشترك بين معنييه مثل
القرآن المشترك بين الطهر والحيف والحاربة المشتركة بين الامة والسفينة اذا صدر من متكلم واحد في وقت واحد
هل يصح اطلاقه على معنييه معا فمنهم من جوز ذلك مجازا لا حقيقة وهو الذي اختاره المؤلف وكذلك اذا كان
اللفظ حقيقة في معنى ومجازا في آخر مثل لفظ النكاح في الوطى والعقد فان اطلاقه عليهما معا كاطلاق اللفظ
المشترك على معنييه معا وهو المراد بقوله وكذلك لا بد لولا الحقيقة والمجاز ونقل عن القاضي ابي بكر ومشايع
كالجباري والقاضي عبد الجبار انه يصح اطلاقه معا حقيقة ان امكن الجمع بينهما وذلك كالوجه قوله تعالى واشكوا
ما نكح ابائكم على وطى الاب وعنده جميعا واما ان لم يمكن الجمع بينهما وذلك كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشئ
والتمديد عليه فلا يصح ونقل عن الشافعي ان اللفظ ظاهر فيهما عند تجرده عن القرائن كاللفظ العام فيجب حمله
عليهما معا حتى انه حمل قوله تعالى اولستتم النساء على المستروى وطى جميعا وقال ابو الحسين البصري والغزالي
يصح اطلاقه لاراده معنييه لامن جهة اللفظ وذهب ابو عبد الله البصري وابوه هاشم وبعض اصحابنا
الى انه لا يجوز مطلقا ارادة واللفظ وقيل يجوز ذلك في البيع كالموتيل للمرأة الحامل لا تعتدي بالقراء الى بالحيف
والطهر معا ولا يجوز في الاثبات كالموتيل لها اعتدي بالقراء الى بالحيف والطهر معا والاكثر على ان جمع اللفظ
المشترك باعتبار معنييه منبى على جواز اطلاق مفردة عليهما معا فان جوزنا ذلك يجوز حمل الافراء التي جمع القراء
على الاطهار والحيف وان لم يجوز فلا يجوز حملها على احد المعنيين **لنا** في المشترك انه سبق احد معنييه
الى الفهم من اطلاقه وهو دليل الحقيقة فاذا اطلق عليهما معا كان على خلاف الحقيقة فيكون مجازا فليكن
قلت هذا يدل على انه لو صح اطلاقه عليهما معا لكان مجازا ولكن لم قلتم انه يصح قلنا يصح لانه لو فرض لا يلزم
من فرض وقوعه محال ولانا اذا وجدنا لفظا مشتركا مجردا عن القرائن محتاجا الى البيان لا يمكننا حمله على
حقيقته اذ حمله على احد معنييه ليس اولى من حمله على الآخر ولا يمكننا تركه ولا لزم تعطيل النص
فتعير حمله على الجميع فليكن قلت ما فرضتم من الصورة ممنوع وذلك لانكم فرضتم انتفاء القرائن
المختصة في وقت الحاجة وهذا ممنوع لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا نسلم ان
انتفاء القرائن المقتضية لحمل اللفظ على احد المعنيين خاصة بوجوب تاخير البيان عن وقت الحاجة

وهو في رد الخطاب
لذلك البعض

اطلاق لفظ المساواة على شيئين الا وقد تحقق بينهما نفى مساواة ولو في تعيينها وذلك بالبيان
 مام شيئين الا وهما متساويان ولو في نفى مساوئها عنهما فثبت ان المساواة في طرف الاثبات في
 الاثبات للمخصوص فنفىها انما يكون بنفى المساواة من كل الوجوه لان بفيض الموجب الجزئي سالب كلي واذا
 تعارض ما ذكرتم بما ذكرنا والتحقق ان العموم استفاد من النفي بما ذكرنا او لا فيكون الرجحان معناه **مسألة**
 المقتضى وهو ما احتمل احد تقديرين لا استقامة الكلام لاعموم له في الجميع الى اخره اتول اذا انفرد حمل اللفظ
 على حقيقته لعدم استقامته عقلا او شرعا ولم يدل دليل على ارادة واحد من التقديرات المجازية فلا بد وان يضمن
 منها ما يسمي به الكلام فما اظهر منها لاستقامة الكلام هو المسمى بالمقتضى ولا عموم له في الجميع اى لا يجب
 اضمار جميع السعديات المحتملة وقيل يجب اما اذا تميزت احداهما بل كان كظهور لفظ العام في بعض معانيه
 عند قيام ثبوتية التخصيص فعنده ذلك مع اضماره كما سوس حمل لفظ العام على التخصيص عند وجود القرينة
 المختصة وقد مثل المقتضى يقول الرسول لم رفع عن امتي الخطا والنسيان فانه سوس حمله على حقيقته
 لا فضائية الى الكذب في كلامه م ضروره تحقق الخطا والنسيان في حق امته فلا بد من اضمار ما على رفعه عنهم
 من الاحكام الدينية والاخرى ليستقيم كلامه عليه اللام ولا يجب ان يضمن جميع احكام الخطا والنسيان
 لقوم **لنا** لو اضمروا الجميع لا ضرر مع الاستغناء عنه لان المقصود حصل باضمار البعض فوجب الاكتفاء به تقليلا
 لداضمار المخالف للاصل والواقر ببحار الى الخطا والنسيان باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما
 وذلك لان رفع جميع الاحكام المنسوبة الى الخطا والنسيان يجعل وجودها كالعدم بخلاف رفع بعض الاحكام فاضمار
 الجميع اقرب مجاز الى رفعها الذي هو حقيقة مذكور اولى واجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار
 فحمل اللفظ عليه اولى فسعارض ما ذكرتم بما ذكرنا فينسل لنا الدليل الذي ذكرناه اولاً ولقائل ان يقول ان قوله
 باب غير الاضمار في المجاز اكثر من كان اولى كما يصلح معارضا لدليل من توالي اضمار الجميع يصلح ايضا لدليل من
 باضمار البعض مع ان لقائله قائلان قائل باضمار الجميع وقائل باضمار البعض واما القول بعدم الاضمار وحمل اللفظ
 على وجه آخر من المجاز فلم يقدر احد قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفى الصفات الى ايسر اهل
 سلطان قاهر مدبر شئنا باصلاح امورهم فكذلكها هنا قلنا لانسلم ان العرف في ذلك نفى جميع الصفات
 وظاهر انه ليس كذلك والاما كان السلطان موجودا ولا قادرا ولا عالما على ان ذلك قياس العرف لا لايجح قالوا
 معتنى اضمار الجميع لانه لا خلافا ان قياس باضمار الكل او البعض ولا باضمار شيء اصلا القول بعدم الاضمار
 خلاف الاجماع والقول باضمار البعض باطل لانه ان اضمروا على البعض مع حكيم باطل ضرورة تساوي نسبة الخطا
 الى الكل ان لم يصر الى التيسر لزم الاجمال وهو باطل لانه لا احد المقصود مع اضمار الجميع قلنا لو اضمروا
 الجميع يلزم منه زياده الاضمار وتكثر محالها الدليل المعصي للاحكام وهو وجود الخطا والنسيان في كل
 واحد منهما بخلاف الاصل فكان الاجمال اقرب فحمله على حكيم اولى **مسألة** مثل الاطلت وان اطلت

الجواب المجاز
 بغير انما اكثر
 من المجاز بالاضمار
 فكون اولى

٢٧
عام في مقولته فنقبل تخصيصه الى آخره اقول الفعل المتعدي الى المفعول سواء كان في سياق المعنى مثل قوله
والله لا اكلت اذ في سياق الشرط مثل قوله ان اكلت فانت طالق عام في مقولته عند اصحابنا
وابي يوسف فنقبل المحصر حتى لو نوى ما كولا معينا عنت باكله ولا عنت باكل غيره وقال ابو حنيفة
لا يقبل التخصيص لنا ان قوله لا اكلت لنفي حقيقة الاكل ونفي حقيقة الاكل مسلم لنفي كل ما كول فقوله
لا اكلت عام بالنسبة الى كل ما كول ادا كان عاما فوجب قبوله التخصيص لغيره من الالفاظ العامة
واما قوله ان اكلت فانت طالق يستدعي ما كولا مطلقا ضروره كونه متقدما اليه والمطلق شايع في
المقيدات الداخلة تحته فامكن بقيده ببعضها ولهذا الوقال الشارح اعتق رقبه صح بقيدها بالمؤ
ولو لم يكن المطلق دلالة على المقيد لما صح تفسيره به قالوا لو كان عاما في الزمان والمكان لان الفعل
المتعدي كما عالج الى مفعول متعد الى محاج الى زمان ومكان يحصل فيهما واذا كان عاما فيهما
جاز تخصيصه برمان او مكان معين ولكن لم يحرج واجيب بالتزامه اي بالتزام انه يجوز تخصيص
او مكان معين ولو سلم عدم الحوازي فالفرق بين الزمان والمكان بين المفعول ان الفعل المتعدي لا يعقل دون
المفعول به فان اكلت لا يعقل الا بما كول بخلاف الزمان والمكان فان الفعل المتعدي اليهما بل هما من ضرور
الفعل فلم يكن المفعول دا لا عليهما بالوضع فلم يقبل التخصيص بالنسبة اليهما اذ التخصيص عبارة عن حمل اللفظ
على بعض مدلولاته قالوا المحلوف في قوله ان اكلت ولا اكلت اكل مطلق من حيث هو وهو لا اشعار له بالمقيدات
فلا يصح تفسيره ببعضها بل اذا اقتزنت به العوارض الخارجية حتى صار هذا وذاك فهناك صار محتملا
للتخصيص واما من تلك العوارض فلا يكون معددا فلا يعقل التخصيص ولا يصح تفسيره بخصوص لانه غيره
وغيره آل عليه قلنا المراد به المقيد المطابق للكلام استحالة وجود المطلق من حيث هو هو في الخارج دون
المقيد اذ لو وجد المطلق في الخارج دون المقيد او وجد المقيد دون المطلق لم عنت بالمقيد اذ اختلفا مطلقا
وهو خلاف الاجماع لان الفعل المشبث لا يكون عاما في اقسامه الى آخره اعلم ان الفعل الذي ثبتت
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون عاما في جميع اقسامه وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الكعبة فالصلوة الواقعة منه
فيها مترددة بين الفرض والنفل فليس ثابرا ان يستدل بذلك على جواز الفرض في الكعبة مصيرا الى ان الصلوة
تعم الفرض والنفل لانه انما سم لفظ الصلوة لا فعل الصلوة فان الفعل ان كان فرضا لم يكن نفلا وان كان نفلا
لم يكن فرضا وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بعد غيبوبة الشفق فان الشفق اسم مشترك بين الجموع
نوع صلواته احمل انه كان بعد الحمرة واحتمل انه كان بعد البياض فلا يكر حمل على ما بعدها الا على
راي من يرى حمل المشترك على مفهومه معا وكذلك ما روى انه كان جمع بين الصلوتين في السفر فانه
محتمل وقوع ذلك في وقت الاولى ومحتمل وقوعه في وقت الثانية وليس في نفس الفعل ما يدل على عموم
وقوعه في رتيبه اذ انما هو فعل الجموع في سفر النفسك وغيره فانما هو استفاد من قول ابي حنيفة

كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلوات كما يقال جاتكم بكم الصلوات فانه منكم التكرار لامرأة واحدة قول واما
 دخول امته فبذلك خارجي اعلم ان ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان عليه او جازيا له لا يعموم له بالنسبة الى غيره
 وانما دخل امته في ذلك بدليل خارجي من قول مثل فواءم صلواتكم اذ ايقنوني اصابكم وخذوا عني مناسككم
 او قريظة حاليتها كوقوع فعله بعد قول محمد بن ابي بكر اعيانكم يصلح بيانها كقطعه يد السارق
 بياننا لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما ولتقيمته الى المرفق من ثلث القول تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
 او بغيره تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة او بالقياس عليه فيما وجد فيه جامع مشترك
 بينه وبين امته من حيث فيه قرينة او مصلحة او مصلحة وزعم قوم ان ما ثبت في حقهم فهو ثابت في حق
 امته الاما دل الدليل على انه من خاصيته واحتجوا على ذلك باجماع الامة على تخصيص كثير من افعالهم
 كسجود السهو واداء منعه من انه سبى في الصلوة فيجد فانه في سهو كل حد وكافضة الماء في
 الغسل على الرأس بما روي ان ام سلمة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن اغتسالا فقال اما انا فانيض الماء على
 راسي وكالغسل من تحت الختانين يقول عائشة فقلت انا ورسول الله فاغتسلنا والى غير ذلك من
 قبلة الصام وقبيل الجار الاسود فان كل ذلك عام في حق كل احد قلنا انما عمود ذلك ما ذكرناه من قول
 قريظة او قيس لا يفسر صيغة القول **مسألة** نحو قول الصحابي نهي عن بيع الغرر وقضى بالشفعة الجار
 بقم الغرر والجار اذ كان قوله نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع كل غرر وقضاه بالشفعة لكل جار خلافا لاكثر الاصول
 لما ان صحابي الراوي عدل باللغة فالظاهر انه لا ينقل لا وقد سمع منه لا يشك في عمومها او
 ظهر له عمومها واما ما كان يغلب على الظن صدق الراوي وجب اتباعه قالوا احتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن غرر
 خاص وقضى جار خاص او سمع منه الصحابي صيغة خاصة فتوهم انها عامة والاحتجاج بالمحكى
 لا بالحكاية قلنا ان ذلك خلاف الظاهر مع علمه باللغة وعدالته المانعة له من اتياع الناس ورطة
 الاتباع واتباع ما لا يحوز اتباعه **مسألة** اذا علق حكما على علة ثم بالقياس الى اذ علق الشارع
 حكما في محل اعم من ذلك الحكم في جملة ومورث ذلك جملة بالبيان على ذلك المحل شرعا لا بصيغة قول الشارع
 وقال لقاضي ابوبكر لا يعم وقيل يعم بالقياس وبيان ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في امراني محرم وقضى
 به ناقته لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة طيبا فان هذا الحكم يعم كل محرم بالقياس
 الى امراني وكذلك قوله في قتل احد منكم بغيره بكمهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشبه دماء الابل
 لون ادم والوجه ربح المسك فان هذا الحكم يعم كل شهيد بالقياس على قتلى احد وكذلك لو قال الشارع
 حرمت المسكر لكونه حلوا او بوصف آخر فانه وجدت احرمة حيث وجد ذلك الوصف قيا بالان
 تنصيص الشارع على حكم في محل كونه معللا بالوصف القلبي بعضي اضافة الحكم الى ذلك الوصف وذلك
 ظاهر في استقلال ذلك الوصف بالعلمية فوجب ان يترتب الحكم عليه حيث وجد بالقياس على ذلك

هذا هو الوجه في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ولتقيمته الى المرفق من ثلث القول تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم

هذا هو الوجه في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

كان
 على الامم من حيث
 الصيغة فذلك
 2 المتن

النص وقد ثبت التقيد بالقياس فوجب اتباعه والحكم فيما عدا محل ورود النص ليس ثابا بالنص لانه لو
 ثابته لكان قول القائل اعتقت غاما السواد بعضي عتق جميع سودان عبده وما قال به احد
قوله القاضي محمد الجزية اي قال لقاضي ابوبكر عتقت غاما السواد بعضي عتق جميع سودان عبده وما قال به احد
 مستقلة فانه عتق ان النبي صلى الله عليه وسلم عتق ذلك الحق الاعرابي بكونه محرمات مسلما مخلصا في عبادته لا بغير احراره
 وفي قتلى احد عتق بعلود رجنتهم وتحقق شهادتهم لا بغير احرارهم وفي محرم المسكر بكونه حلوا مسكرا لا بغير احرارهم
 وذلك كله غير معلوم في حق الغير فلا يعمه الحكم بالصيغة ولا بالقياس قلنا ما ذكرت هو مجرد الاحتمال فلا يترك
 ظاهر التعليل لاحتمال الآخر قال القائل الآخر وهو الذي يقول ان عموم الحكم بالصيغة لا بالقياس صحيح
 بان قول الشارع حرمت الجمر الاشكار مثل قوله حرمت المسكر من غير فرق وكان قوله حرمت المسكر مفيد لحرمة
 كل مسكر بصيغته فكذلك قوله حرمت الجمر الاشكار واجب منع المماثلة اذ مفهوم الثاني غير مفهوم الاول ضرورة
مسألة اختلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق وذلك لان كون مفهوم الموافقة والمخالفة عاماتهما سوى
 به سلفون فيه اما مفهوم الموافقة وهو ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به فلكونه تعالى
 لهما فان منطوقه يدل على حرمة تافيف الوالدون مفهومه يدل على حرمة ضربهما وشتمهما المسكوت عنهما عام لم يرد
 ضرب وشتم لهما ولا خلاف في ذلك عند القائلين بالمفهوم واما مفهوم المخالفة وهو ما كان حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق
 به فلكونه مذكورا عن الغنم السائمة فان منطوقه يدل على وجوب الزكوة في الغنم السائمة ومفهومه يدل على عدم الزكوة في غيرها
 ايضا عندهم ومن نفى العموم كالغزالي اذ ان عموم المفهوم لم يثبت بالمنطوق به حيث قال العموم لفظ يتشابه دلالة بالاضافة الى المسبب
 والتمسك بالمفهوم ليس تمسكا بلفظ بل بكونه لم يثبت بالمنطوق به حيث قال العموم لفظ يتشابه دلالة بالاضافة الى المسبب
 لا يتحقق بان يقول بل من ماذكرت تحقق الحواف لان حاصله راجع الى ان الخوا لا يجوز اطلاق العموم على المفهوم لانه ليس بلفظ ويجوز غير من القائلين
 بالمفهوم اطلاق العموم عليه مع انه ليس بلفظ وهذا خلاف محقق اذ ورد السعي والاثبات على شيء واحد غاية ما الى الباب ان هذا
 خلاف لفظي وكل خلاف اللفظي لا يخرج عن حقيقة خلاف **مسألة** قال الحنفية مثل قوله لا تقتل مسلما بكا فانه عام لكل كافر حربيا كان
 العموم الآب ليد وهو الصحيح الى اخرها **قوله** الحنفية العطف على العام بعضي عموم المعطوف الا اذا دل على امتناع مجيب
 بعضي خصوص المعطوف عليه تسوية بينه وبين المعطوف وذلك مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلما بكا فانه عام لكل كافر حربيا كان
 اذ شيئا عطف عليه ولاذو عهده في عهده فوجب ان يكون عناه ولا يقتل في عهده بكا فانه تسوية بينه وبين المعطوف عليه
 ثم لا يترك على ان الكافر الذي لا يقتل به عهده هو الحرب فوجب ان الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحرب ايضا دون
 للتسوية المذكورة خلافا للشافعي فانه لا يوجب التسوية الا فيما يتم به اصيل الكلام ويستند لعموم صدر الحديث على المسلم
 الفصل في اذني اختار المؤلف قول الحنفية فقال وهو الصحيح واستدل بان لم يقدّر شيء في قوله ولاذو عهده في عهده لا يمنع
 قتل المعاهد مطلقا واللازم باطل لان المعاهد يقتل بالمعاهد وتنقض العهد بالاجماع واذا وجب القدر من اجل
 اي فيجب التقدير المذكور ولا وهو لا يقتل بكا فانه عطف مكر معناه ولا يترك في عهده بكا فانه يعلم ان هذا الذي ذكره

المفهوم اما ان يكون
 مفهوم الموافقة
 حكم محرم ضرب
 الابوين مفهوم
 تحريم التافيف
 واما ان يكون مفهوم
 المخالفة لعدم
 اجاب الزكوة
 في المعطوف اجاب
 سائمة
 احلفوا ان
 المفهوم ان
 ام بعد
 لونه محبة
 طاعة ونفاه
 الحواف
 هذا الذي

٢٣٥
بالجاء
المؤلف فانه لا نالنا انسلم انه لو لم يقدر شيء لا يتبع قتل المعاهد مطلقا وانما كان كذلك ان لو لم يد على قتل المعاهد
وقد دل الاجماع على ذلك مع انه لو قدر بكافر يلزم منه المحذور الذي ذكره لان الكافر يطلق على المعاهد والحرية فاذا قيل
لا يقتل ذو عهده في عهده بكافر يلزم منه امتناع قتل المعاهد بالكافر مطلقا وهو باطل اذ المعاهد يقتل المعاهد
بالاجماع كيوفى الاضمار انما يجوز ان لو لم يخرج الكلام عن معناه بالكلية وهما هنا الواضحة بكافر لاخرجه عن معناه بالكلية الى
معنى آخر وذلك لان السابق الى الفهم من قوله ولا يقتل ذو عهده في عهده ان المعاهد مادام في عهده لا يقتل بسبب كفره وانما اذا
نقض عهده فنقتل ولو اضم فيه بكافر لكان السابق منه الى الفهم ان لو قتل ذو عهده في عهده كافر آخر لم يقتل به قصاصا
فهذا الاضمار اخرج الكلام التام عن معناه بالكلية الى معنى آخر لا يناسبه قولهم قالوا اي الشافعية قالوا لو كان
ما ذكرتم مقدرا لكان معناه ولا يقتل ذو عهده في عهده بكافر والاول للحرية اي المعطوف عليه للحرية عندكم مكنون معناه ولا يقتل
مسلم حرية ولا ذو عهده بكافر فيلزم عطف العام على الخاص وهو فاسد وايضا لو كان كاذكرا لكان قوله تعالى ويؤتاهن احق
بذلك من عامي اللرجعة والباين لانه عطف على قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن وهو عام للرجعية والباين ومعلوم ان محل البين
ليس احق بها من غيرها واجابوا بان المعطوف في الصورة الاولى خضع بالليل الدال على قتل المعاهد بالمعاهد والمسلم فيكون المعنى
ولا يقتل ذو عهده في عهده بكافر حرية فلا يلزم عطف العام على الخاص وكذا المعطوف في الصورة الثانية خضع بالليل الدال على ان
محل البين ليس احق بها من غيرها وهذا هو المراد بقوله قلنا خضع الثاني بالليل اي خضع المعطوف بالليل في الصورة الاولى
قال العطف نقضي اضمار كل ما ثبت للمعطوف عليه في المعطوف لكان العطف في نحو ضربت زيدايوم الجمعة وغيره وبعضه
ضمار يوم الجمعة في المعطوف واجيب بالتزام الملازمة ومنع انتفاء اللازم وعلى تقدير تسليم انتفاكه بالفرق بان ضربت
غير يوم الجمعة لا يتبع فلا يحاج اضماره بخلاف قوله ولا ذو عهده في عهده فانه لو لم يقدر بكافر متبع وهذا فاسد عما تقدم
فكنا ايها المومنين اي داود خطاب خاص بالرسول مثل قوله ما ايها المومنون وايها المدثرون وليس اشركت لمحيط على ذلك ليس
بجام لائمه الا بدليل خارجي من قياس خطاب آخر تناول الامة وقال الجسم واحد حسن بل انه عام لائمه الا بدليل يدل
على الفرق معه ومنهم لنا القطع بان الخطاب الخاص لا تناول غيره لغة ولهذا الواو السيد واحدا من عبيده بخطاب مخصوصه
ليكن امرا للباقيين وايضا لو كان الخطاب الخاص به متناولا لغيره لغة يجب ان يكون خروج الغير منه تخصيصا وليس كذلك قالوا
انما قيل ليس لمنصب الاقتداء لولايته وامارته على قوم اركبت لمنا جزة العدو وشن الغارة عليه فهم لغة
ان ذلك امر لاتباعه ولذلك يقال فتح البلاد الفلاني وكسر العدو والمراد هو مع اتباعه والنبى امير لائمه وقوة
لهم فكان الامثلة امرا لهم وان لم تكن الامر لاحاد الناس امرا لغيره قلنا لانهم ان امرا لائمه امرا لاتباعه لغة
فانه لو حلف لا يا امرا اتباع الامير لم يحتث بامر الامير فلو كان امره امرا لاتباعه لكان تحت وانما فهم امر
الاتباع فيما ذكرتم من الصورة لان المقصود من الامر لمنا جزة العدو ويتوقف على مشاركة الاتباع لان الخطاب
يدل على ذلك لغة وهذا بخلاف ما خاط به الرسول من امور الشرعية فان المقصود من ذلك لا يتوقف على
مشاركته لائمه لانه لو اقر له فقال يا امير المؤمنين فطقت النساء فطقتن احدتهن يدل على ان

من المخطوطات المودعة في
 المكتبة الوطنية في باريس
 رقم 1000
 من المخطوطات المودعة في
 المكتبة الوطنية في باريس
 رقم 1000

القطم بآل
الاحياء انما هم
بالقبيل لآل
نفع الخرج ليس
مدلول الـ فواء
روى في
المصود ودم الخرج
على المير تمام ودار
صاره في تمام
عليه بنو المصود
دم الخرج

١٢٩ قالوا
الخطاب به خطاب لامته قلنا ان ذلك خطاب عام للملك وذكرنا النبي ثم اولاً لنشر بغية وتكرية ثم خطاب لجميع
قال الله تعالى فلما قضى زيد وطراً زوجها لهما لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اداقتوا منهن
وطراً اخبره انه اتا اباحه ذلك ليكون مباحاً للامة ولو كانت الاباحه خاصة به لما اسي الحرج على امته
قلنا نقطع بان امة غير داخل في قوله زوجها كما وانما اخبر الله رفع الحرج عن النبي المقتصر ورفع الحرج
عن المؤمنين بطريق القياس في الخارج فيه على المقصود قالوا لو كان الخطاب الى من به لم يسأل امته في قول
تعالى خالصه لكونه نافذة لا يفيد شيئاً قلنا يفيق ^{قطعه} الى غيره به بطريق القياس اذ لو لم يرد ذلك لا يمكن
الاتفاق بطريق القياس **مسألة** خطاب النبي لواحد من امته ليس بعام لجميع خلافاً لما قلناه لنا
ما تقدم في المسئلة الاولى من الولوج بان خطاب المفرد لا يسأل غيره لجهة ومن لزوم التخصيص خروج غيره
وس عدم الفايده في قولهم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لو كان خطاباً لواحد خطاباً بالباقيين قالوا قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة لنا من قولهم بعثت الى الاسود والاحمر يدل على ان خطابه لواحد عام لجميع
بان من ارسله وبعثه الى كافة الناس تعريفة كل واحد منهم بما عظم به من الاحكام كاحكام المؤمنين
والصحيح والمسافر والمقيم والطاهر والنجس الى غير ذلك ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع فيما اثبتت ^{لواحد}
منهم قالوا فعولم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يا بني ما ذكرتم قلنا هذا محمول على ان حكمه على الواحد حكمه على
الجماعة بطريق القياس والمعنى لا محذور في الحكم على الجماعة بهذا الدليل لان خطاب الواحد خطاب
لجميع قالوا نحن نقطع بان الصحابة حكموا على جميع الامة بما حكم النبي على احدى امته حكمهم على جميع
من الامة بما حكم النبي على ما عرفت في الزنا وحكمهم بضرب الجزية على المجوس بما حكم النبي وبضرب الجزية على
المجوس هجر والى غير ذلك ولو لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة لما كان كذلك قلنا ان كانت الصحابة حكموا
على الامة بما حكم النبي على واحد منهم لنفسا واهم في المعنى الواحد - بل حكم فهو القياس ولا نزاع فيه وان حكموا
لنفسا واهم في المعنى الواحد - فهو خلاف الاجماع قالوا لو كان خطابه لواحد من الامة خاصاً به ولم يسأل
غيره لكان قوله لا يبي بردة في النسخية بخلاف مجربك ولا يجزى احد بعدك زيادة من غير فائدة وكذلك
تخصيص النبي في خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه لعبد الرحمن عوف بلبس الحرير ولو لان حكمه
على الواحد حكم على الباقيين لما احتاج الى تخصيصه بالمخصص قلنا فائدة تخصيصه هو لا وقطع الحاق
غيرهم به بطريق القياس **مسألة** جمع المذكر السالم بالمسلمين الى اخره اقوال تنفق على
ان اصل الرجال لا يسأل النساء وبالعكس وتناديها لوط الناس واختلفوا في جمع المذكر السالم كالمسلمين
والمؤمنين فرفعوا عما غلب فيه المذاهب فذهبوا الى ان لا يدخل فيه النساء
ظاهر خلافاً لما قلناه وان اردنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا امنوا بالمعسلات والمؤمنات والمؤمنات
جمع المؤمنات السالم على اجمع المذكر السالم ولو كان داخلاً فيه لما حسن عطفه عليه لعدم فائدة

جاء بين هذا الدليل وبين ما ذكرنا من الالفة **مسألة** المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر سواء
خطابه عام خيرا او امرا او نهيا مثال الخير قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان عموم قوله يقتضي كون كل شيء مفعولا
ومن جملة الاشياء ذاته وصفاته فكانت داخله تحت العموم ومثال الامر قالوا قال السيد لعبد من احسن اليك
فاكرمه فان عموم خطابه لغة يقتضي اكرام كل من احسن اليه فاذا احسن اليه السيد كان من جملة المحسنين
ايضا فمما اكرامه على عبده بعموم خطابه ومثال النهي كما اذا قال السيد لعبد من احسن اليك فلا تمننه فان
هذا الخطاب يقتضي النهي عن هانئه كل من احسن اليه من السيد وغيره قالوا لو كان المخاطب داخل في عموم خطابه
يلزم دخوله في عموم قوله الله خالق كل شيء ومعلوم انه ليس خالق ذاته وصفاته قلنا عموم اللفظ لغة
يعتبر دخوله فيه الا انه لما كان ذلك مستغنيا في نفس الامر عن اطلاقه بغيره فليس هو ما سوى سورة التخصيص
على صلبه **مسألة** مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا تعصى اخذ الصدقة من كل نوع من انواعها هو المصدق
خلافا لاكثرنا انه امر باخذ صدقة واحدة فمما اخذ من نوع واحد من اموالهم صدقة يصدر عنه اخذ من اموالهم
صدقة ويلزم الاشتغال والوفاء بمذلول الخطاب وايضا فان كل دينار ودرهم مال قطوعا ولا يجب اخذ الصدقة من
خصوص كل دينار ودرهم بالاجماع قالوا اضاف الله تعالى اخذ الصدقة الى الاموال المضافة بقوله خذ من اموالهم
والجمع المضاف بغير العموم فيكون المعنى من كل نوع من اموالهم صدقة فكانت الصدقة متعددة بتعدد
انواعها قلنا نسلم ان المعنى خذ من كل نوع صدقة فان كل نوع من اموالهم فلا يفيد
تفصيلا فلا يجب لاحد من كل نوع منها وانما قلنا انه لتفصيل ما دخل عليه ولم يدخل في اموالهم فلا يفيد
درهم وبين قولك لكل رجل عندك درهم بالتفريق فان الثاني اقرار لكل رجل بدينه فقط **مسألة** العام بمعنى المدح
والذم ان الخطاب العام الوارد بمعنى المدح والذم مثل ان الارباب لغني نعيم وان الفقار لغني حزن والذين يكتفون الذهب
وانفسهم ولا يستقونها في سبيل الله فيبش بعم بعباد الله هو باق على عمومه ووروده بمعنى المدح والذم لم يمتنع من
اقضاء العموم ونقل عن الشافعي انه يمنع عن ذلك وهو مذهب الكرخي وبعض اصحاب الشافعي لنا انه خطاب عام
ومعنى المدح والذم لا ينافي عمومه مستغنى على عمومه كغيره من الالفاظ العامة عند عدم المناقاة لاقتضا عمومها قالوا
سبق هذا الخطاب لقصد المبالغة والخوف على فعل البتر والنجس في الآيات الاولى وفي الثانية لتعظيم من
استمع من اذ البركة ومدح من اذ العار اما اصل وجوب الزكوة فانما هو متفاد من ليد آخر فلا يلزم التعظيم قلنا انهم
يفيد قصد المبالغة في المدح والنجس القصد بالمذلول للفقير ولا شك ان العمل بالمقدور يبلغ من العمل باحديهما
فكون اولي وايضا فانه لا ينافي بين المقصودين فاجم بينهما اولي **مسألة** التخصيص قصرا عاما على بعض سميات
اعلم انه دخل في هذا الحد الاستثناء اذا كان مستثنى منه عاما للمستثنى وكذا تقييد العام بالصفة والغاية
وكذا النسخ لانه لو قال الشارح صم جميع ايام عمرك ثم قال بعد مدة لا تصم فهو نسخ وصادق عليه انه قد نسخ العام
على بعض سمياته وقال ابو الحسين في معتمده التخصيص قد يستعمل على موجب اللغة وعلى موجب العرب

والله اعلم
بما فيه
الصلوة
والسلام
على
سيدنا
محمد
وآله
الطاهرين

واستعماله على موجب اللغة يفيد اخراج بعض ما تناوله الخطاب وعلى هذا النسخ داخل في التخصيص
واراد ما تناوله الخطاب بتقدير عدم التخصيص كقولهم خص العام ليس مذكورا في المعتمد وهو غير محتاج اليه لان الخطاب
متناول من حيث الوضع سواء كان التخصيص موجودا او لم يكن وانما اخرج التخصيص عن الخطاب من حيث انه
غير مراد منه لاس حيث الوضع اما التخصيص في العرف فهو اخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارنا
له فخرج منه النسخ لانه على التراخي وقال الامري التخصيص على ما يناسب مذهب ارباب العموم هو تعريف
ان المراد بقوله وقيل تعريف ان العموم للخصوص وادرك عليه ان معرفة التخصيص بوقف على معرفة هذا
الحد ومعرفة ومعرفة هذا الحد بوقف على معرفة اجزائه ومن جملة اجزائه الخصوص الذي يعرف بالتخصيص
فيلزم الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي حتى يكون كذا الاخبار عن اهل اللغة بانهم وضعوا
التخصيص لتعريف ان المراد بالعموم انما هو الخصوص واعلم ان وصف الكلام بانه خاص وبانه خصوص
معناه انه وضع لشيء واحد واما الخطاب المخصوص فهو ما عر من المتكلم به بعض ما وضع له ويسمى
مخصصا وقد يستعمل لفظ المخصوص في العموم المخصوص ويطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض سمياته
وان لم يكن عامما بالاصطلاح كما يطلق العام على اللفظ لتعدد مدلوله وان لم يكن عامما بالاصطلاح وذلك لفظ
عشرة فانه يطلق عليه العام ويطلق التخصيص على الاستثناء منه وان لم يكن عامما وكذا لفظ المخصص
للمعهودين وضماير الجمع والاستتيم التخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل وهو كل ذي اجزاء يمكن افتراقها
وما ليس كذلك كقوله م لا يبرء جريح ولا يحرك احد بعدك فلا تصور تخصيصه **مسألة** التخصيص العام
جائزا لا عند شذوذ قائم قالوا التخصيص في المبروهم الكذب وفي الاثريوهم النذاء فلا يجوز والدليل على جوازه
وقوعه في القرآن قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ ليس خالقا لذاته ولا قادرا عليها وقوله
تعالى واوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين وقوله السارق السارقة والذانية والذاني وقوله يوصيكم الله
في اولادكم والى غير ذلك فان اشترومات الشرع مختصة بشرط في الاصل والحكم السبب حتى قيل لا عام الا في
خصص الا قوله تعالى وهو كل شيء عليم على ان ذلك لو فرض لم يلزم من فرض وقوعه محال ولا معنى الجائز سوى ذلك
مسألة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقترب من مدلوله الى اخر اقول اختلف اصحابنا في تخصيص
في الغاية التي مررتها التخصيص اليها فذهب ابو الحسين البصري الى انه لا بد في منتهى التخصيص بقاء
جميع كثر يقترب من مدلول العموم وان لم يعلم قدره الا ان يستعمل في حق واحد على سبيل التظيم فان ذلك
يجري مجرى الكثرة واليه ميل اكثر اصحابنا وقيل يكفي في ذلك ان يبقى ثلثه وهو مذهب الفقهاء الا انه اجاز
تخصيص لفظية من الى ان يبقى ثلثه او واحد دون سائر الفاظ العموم وقيل يكفي اثنان في اطلاقه وقيل
بكني واحد وقال المؤلف والمختار ان التخصيص ان كان بالاستثناء البدل فجوز الى واحد وذلك كقوله
الكرم الناس الا الجاهل والكرم الناس المعلى منهم وقد كان فيهم عالم واحد وان كان متصل غير استثناء

بالمعنى
الخاص
العام

كقولك اكرم
الحشرة الا

العام

كانه حاز الى اثنين وذلك قوله اكرم الناس العلماء وقد كان فيهم عالمان فقط وان كان التخصيص
 منفصل في العدد المحصور القليل كالثلثة محصورا انتهى الى اثنين مثل قوله قلت كل زديق وقد قلنا اثنين
 وهم ثلثة وان كان منفصل في الجمع الغير المحصور او العدد الكثير فالذهب الاول اي ما ذهب اليه الاول
 واكثر اصحاب لنا انه لو قال قلت كل من في المدينة فكان فيها اكثر من الفين وقد قلنا ثلثة او اقل
 عدلا لاجل ان عدد في اللغة وكذلك لو قال قلت كل من في البيت وكان فيه اكثر من الف وقد قلنا ثلثة
 فلو قلنا ثلثة او اقل لكان في كرمه وفسر ثلثة او اقل عابه بعد اللغة واجه القائل
 مجازا انتهى التخصيص الى اثنين وثلثة بما قبل مجاز اطلاق الجمع على اثنين وثلثة وهو قوله تعالى ان كان
 اخوة واراد اخوين وقول المقر لفلان على دراهم وفسر ثلثة قديك بالتيسر لم يقبل رتبة بان مثل اخوة ودرهم
 جمع منك وهو ليس بعام واجه القائل مجاز الانتهاء الى الواحد بصحة قول القائل لعمري اكرم الناس الاجمال
 واعلم ان هذا المثال ما يطابق المدعى ان لو صار كل الناس سرجا لكان الواحد وهو ممتنع عادة على ان يكون
 على جواز استثناء الأكثر وهو غير جائز عند كثير من الناس وعلى تقدير الجواز فهو مخصوص بالاستثناء وهو
 غير محل النزاع على ما اختاره المؤلف قالوا انا نحن لنا الذكر وانما في فظون والمنزلة الحافظة هو الله
 وحده واجيب بان ذلك ليس محل النزاع لوروده على سدا البعظم فالواو امتنع الانتهاء بحصول العموم الى
 الواحد لكان لامسا تخصيصه وذلك مجمع من جميع الفاظ العموم سواء كان المطبق قليلا كالماء تقم
 من امساع قول القائل قلت كل من في المدينة وقد قلنا ثلثة او اقل او قال الله تعالى الذين قال لهم
 الناس ان الناس قد جمعوا لكم واراد بالناس نعيم من مسعود الاشجعي وحده ولم يعد ذلك مستحجا
 اي قبحا لقترانه بالقرينة قلنا الناس للمعهود والمعهود لا عموم له قال الواح استعمل
 قول القائل اكلت الخبز والحم وشربت الماء فلاكل القليل والشرب القليل وليس ذلك مستحجا
 قلنا ذلك يلعب بعض المطابق للمعهود الذي في مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم وخصوه
 في ان كان **مخصص** منفصل والمتصل هو الاستثناء المتصل والشروط والصفة والصفة
 وبذلك بعض على ان الاستثناء المنفصل شرطه تعالى فيجد الملاكة كالماء اجماع الا باليسر
 الشاعر وبذلك ليس بها انيس الا بالعافية والا العيس فليس من دخل في التخصيص
 في ان انط الاستثناء هو حقيقة فيه ام مجاز فبقوله حقيقة فيه لان الاستثناء مطعون على
 المنقطع والاصل في اطلاق **مخصص** مجاز لان السابق الى التخصيص بندا لانه انما هو المنفصل
 المنقطع وذلك لما على انه حقيقة في المتصل كحاز في المنفصل وعلى تفسير حقيقة في
 المنقطع قيل انه متواطى لان العلماء قسموا الاستثناء الى المنفصل والمنفصل فيكون مورد
 التقسيم معي كونهما اذا الاصل عدم الاشتراك اللفظي وعدم المجاز وقيل انه ترك

هذا المثال ما يطابق المدعى ان لو صار كل الناس سرجا لكان الواحد وهو ممتنع عادة على ان يكون

هذا المثال ما يطابق المدعى ان لو صار كل الناس سرجا لكان الواحد وهو ممتنع عادة على ان يكون

التخصيص بشرط كقولك اكرم القوم ان قاموا بالصنف
 كقولك اكرم القوم العلماء وبالحال كقوله اكرم الناس
 الى وقت لا يبدل البعض كقولك اكرم القوم ثلثهم

ولا كالمناصب الا ما صدر

لان الاستثناء ما هو
 في المنقطع

بينهما اشتراكا لفظيا لانه ليس بينهما معنى مشترك اذا كانت المنفصلة والاصح والمنقطع
 ليس كذلك **قوله** ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم اي لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة
 بين المتشني والمتشني منه في نفي الحكم مثلا اجاني زيد الامر او في ان للمسمى حلا اخر له مخالفة
 بوجه ما مثل ما زاد الاما نقص ولقائل ان يقول ان ذلك استثناء متصل اسماء ان التقدير
 ما زاد شي الا الذي نقص والآخ المثال الاول ليس للاستثناء بل هي بمعنى اكن **قوله** ولا ان المتصل
 اظهر اي ولا اجل ان الاستثناء في المتصل اظهر منه في المنقطع لم عمله فقها الا ان على المنقطع
 الاعتناء بجملة على المتصل من ثمة فالوا في قوله لا يعلل ان عندك مائة درهم الا ثوبا وشبهه
 ان معناه ان فلان عندك مائة درهم الا قيمة ثوب لمكون على المتصل من المنفصل **قوله**
 واما حدة فعل التواطى اي حدة الاستثناء على القول بان مقتول على المتصل والمنقطع بجملة التواطى بين
 ما دل على مخالفة بالاعتراف الصفة واخواتها فقول ما دل على مخالفة عام بالاستثناء وغيره خرج بقوله لا
 واخواتها فوما قام القوم بل زيد وما قام القوم لكن زيد وما قام القوم لا زيد فان كل ذلك على مخالفة كون
 بالوا واخواتها وخرج بقوله غير الصفة كقولك تعالى لو كان فيها الهمة الا انه لفسد تافا في الآفة
 غير وهو صفة وقد يستعمل غيرا ايضا بمعنى الا وكذا كسوي وخلا وحاشي وعدا وما عدا وما خلا وليس
 ولا يور وان كلها من اخوات الا واما على القول بان الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع او حاد
 للمنقطع فلا عجمان في واحد فيقال في حد المنقطع ما دل على مخالفة بالاعتراف الصفة واخواتها من
 اخرج فصدر الحد ام لها فيه قيد غير اخرج خرج المتصل واما حدة المتصل فيقال فخرج هو
 صيغة مخصوصة محصورة دال على المذكور لم يرد بالقول اول راد الصيغة المحصورة في صورته
 واخواتها في ح منه القرائن الفعلية والعقلية الدالة على ان المذكور لم يرد بالقول الا لانها ليست
 بقوا يخرج منه التخصيص بل راداه المنفصل ومثل قام القوم ولم يرد زيد ليس بها صيغة محصورة
 واخواتها وخرج منها التقييد بالشروط والصفة لا بما يدل على ان مدلولها هو المراتب او فقط
 واورد على طرد هذا الحد بان كل واحد من التقييد بالشروط والوصف بالقد والغاية صفة على قول
 دو صيغة محصورة لا استجابة فتو بعدم النهاية في الفاظ الدالة وكذا امثلة قام القوم ولم يرد زيد فانه
 قوله وصيغة اذ يفيد الا واخواتها عين فاداه هذه الصيغة قال المؤلف ولا بد ان اي التقييد
 بالشروط وان وصف بالذي لا يما يدل على ان مدلولها هو المواد بالقول (او في ذلك تقول اكرم الناس
 ان دخلوا دارى يقول اكرمهم بشرط دخولهم وعلى تقدير دخولهم وحسن دخولهم وان دخلهم
 من صيغة بشرط ومعانيها فانها وان كانت متساوية غير انها لا يوجد في العرف محصورة وكذا التقييد
 بالوصف اذا اوصاف غير محصورة على هذا ما ارد الباش ايضا لانك كما تقول قام قوم

مختلفان حقيقة

قوله دور من حيث
 عن مثل ان
 ولم اورد في
 بالصيغة ان

ان
 اكرم الناس
 دخولهم
 انهم الى

ولم يقدّر زيد بقوله وما قام ولا قيام له وليس له حركة ولا التفات وقد قدّر وسكن وتكرّم فقهه
إلى غير ذلك من الصنع غير المحصورة **قوله** وعلى عكسه أي وأورد على عكس هذا الجواب القوم
الأزدي فاته ليس بذي صبيغ بل صبيغه واحدة وهو استثناء حقيقة وهذا لا يرد أيضاً لأن المراد
بذي صبيغ ما يجرّئه أنه صبيغ مختلفة مع بقاء المعنى وهذا كما يجوز أن يعتبر عنه نصه الآخر
أن يعتبر عنه بصيغه أخوات مع بقاء المعنى وقال الأمدى والمحامدي ذلك أن بقاء الاستثناء عبارة
عن لفظ متصل بحملة لا استقلال بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما انفصل به ليس بشرط ولا صفة
ولا غاية وأورد على طرف حده نحو قام القوم لا زيد وما قام القوم بل زيد ولكن زيد فإن جمع القيود
المذكورة صادقة على ذلك ليس استثناء وعلى عكسه أورد ما جاء الأزدي فإن الذي انفصله لفظ الاستثناء
ليس بحملة وذلك استثناء حقيقة فإن مدلول كل استثناء متصل براد بما انفصل به كما سيأتي عن قريب حينئذ
أن مدلوله غير مراد بما انفصل به يكون خطأ والاحتراز بقوله ليس بشرط ولا صفة كونه راداً لا بما يدلان
على أن مدلولهما هو المراد فقط **قوله** والأولى أي والأولى أن يقال في حدة الاستثناء أنه أخرج إذا وأخرا
احترازاً بأخراج عن المنقطع وعن مثل لو كان فيهم آلهة إلا الله واحترازاً بالآخرة واحترازاً بالآخرة واحترازاً بالآخرة
وإذا أتوا ولم يقدّم زيد وجاء القوم لا زيد وعن التقييد بالشرط والصفة والغاية وقد اختلف في تقدير الالفة
في الاستثناء المتصل بالأكثرون على المراد بعشرة في قولك عشرة الآلة سبعة وحرف الأقربة مبنية
أدرك المراد أن التحصيل بغير الاستثناء قويم على المراد من العام بعض ما تناوله وقال القاضي عشرة
الآلهة هذا الجواب موقوف بأزاء سبعة كاسمير وفيه ما يستحق واحد منها مركب الآخر مفرد وهو سبعة
وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الأفراد من غير حكم بالاستناد ثم أخرجت منها الثلاثة استثناءً
بالاستناد والاستناد أنما هو بعد الأخر فلم يستند إلا إلى سبعة وهو صحيح لأن الأول وهو مفرد
الأكثرون غير مستقيم للترادف بين قولك اشتري الجارية الأنصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها
وفيه نظراً لأنهم أي تواروا أن الاستثناء قرينة على المدح أو الذم بالاستثناء من المراد باللفظ الأول
المراد استثناء نصف الجارية من نصفها في قولك اشتري الجارية الأنصفها بل قالوا الاستثناء
قرينة على المدح أو الذم إذا أراد باللفظ الأول بعض مدلوله كما أن المحصن قرينه على أنه أراد باللفظ العام بعض
مدلوله وعند عدم لافقة بين الاستثناء والتحصيل في أن الاستثناء لا يصلح خصوصه بشرط في
الاستثناء دون التحصيل **قوله** ولا لأنه كان مستلزماً أي لأنه لو جاز أن يرد المتكلم باللفظ الثاني قوله
عنه والآلهة بعض مدلوله جاز أن يرد بلفظ الآلة بعض مدلوله وكان المراد من لفظ العشرة كحاج
القرينة استثناء المراد من لفظ الاستثناء كحاج القرينة أن يرد بلفظ العشرة استثناءً لا يعلم أن
المراد لا حجة في الاستثناء بل هو شأنه في جميع التواريخ المبينة وكذلك قوله وأنا أعلم

أن الضمير للجارية بكالها لأن الشارح لو قال أقبلوا المشرك ثم قال لا تقبلوا الذين هم من قطع بان
الضمير للمشركين كماله من غير فرق وقوله ولا جماع القرينة على أنه أخرج بعض من كل لا يرد عليهم أيضاً
لأنهم قائلون بالأخراج إذ عايد كلامهم راجع إلى أن الاستثناء قرينه على أن المتكلم أخرج المستثنى بأداة
عن مستثنى منه وقوله ولا بطلان النصوص في العلم بأننا فسقط الخارج فنعلم أن السند إليه ما بقي أيضاً
منه الصورة بل التخصيص لذلك أيضاً **قوله** والثاني لذلك أي المذهب الذي هو قول القاضي
أن عشرة الآلهة اسم سبعة غير متعين المذهب الأول أعلم أنه خارج عن قانون لغة العرب إذ هو
في كلامهم اسم مركب من ثلاث كلمات ولا يسمونه الجوز الأول من الكلمة وهو غير مضاف والجزء الأول
ما خرج في معرب مع أنه غير مضاف ولا متنازع إعادة الضمير على جزاء الاسم في ثلث اشترت الجارية
الأنصفها ولا جماع القرينة على أن الاستثناء أخرج بعض من كل ولا بطلان النصوص في العلم بأننا فسقط
الخارج فنعلم أن السند إليه ما بقي قال الأولون وهم الأكثر أن الاسم مشعر من قول القائل لفلان على
عشرة الآلهة أما عشرة بكالها أو سبعة ولا سبعة المراد عشرة بكالها لأنها ما قرأنا
سبعة معمر من المراد سبعة واجب بأنهم بالاقراء باعتبار الاستناد ولم يثبتوا إلا بوجوب
والأوليان المراد من ذلك عشرة لا متنازع من الصادق كلامه مشعر من قولهم فيهم آلهة إلا الله
عاماً لأنه يلزم من ذلك ثبات ثلث خمسين وفيه وهو خلاف في كلامه واجب مما تقدم من الحكم
باعتبار الاستناد ولم يثبتوا هذا إلا بعد أخرج لثبث خمسين على ثلث العشرة فلا يلزم الخلف كلامه
وقال القاضي إذا بطلان المراد عشرة لاستلزامه الكذب وبطلان كون المراد سبعة لما تقدم
من الأدلة تعين أن مجموع المراتب من عشرة والآلهة لثبث سبعة واجب مما تقدم من المراد عشرة
باعتبار الأفراد ثم أخرجت منه ثم حكم بالاستناد بعد تقدير الأخراج فتبين أن الاستثناء على قول
القاضي ليس بتخصيص وعلى قول الأكثر تخصيص لأنه لا يمتنع أن يجمع لبعضه في الأفراد
والاستناد معاً على اختيار كل تخصيص من حيث أنه يبين أن السند إليه يقضيه
وختار غير التخصيص من حيث أن المراد به الجميع مسئلة شرط صحة الاستثناء أن يكون
متصلاً بالمتكلم منه لفظاً أو معاني لم يتصل به عرفاً كقطع الكلام لتنفيذ شرطه
وهو ذلك من بله ريب وطول كلام مثل كرم العرب السؤال البيض إلا الجهاً ونقل
عن ابن عباس أنه يقول لا انفصال وإن قال إن زمان شمساً وقيل يجوز الانفصال
بغير لفظ متصلاً به كغير الاستثناء نحو النسخ والأدلة المنفصلة المحقة بين العموم
والخصوص ذهب بعض المالكية وحملوا ذلك على أن ابن عباس لقربه وإليك
الألفاظ في القرآن خاصة وأية ذهب بعض فقهاءنا أنه أوجه لأنهم

لأنه جعل الاستثناء
والمستثنى من لفظ
واحد أو أكثر
بقي

والاستناد إذاً هو جواز الأخراج

١١٩٩
١٢٠٠

١٢٠١

لأنه لو كان في خبر
بان كل الناس كان
القائم بعضهم كان
ان يقول اني عازم
على الاستغناء

١٢٠٢

١٢٠٣

١٢٠٤

يقول النبي من خلفه على شيء فرائي به خير منه فليأت الذي هو خير فليقتصر عليه
على التعبير بل ارشده الى الاستغناء لانه ليس واسهل من التكفير وخيره منها اذ لا يخفى
ان قصد النبي عليه السلام انما هو التيسير والتسهيل فحيث لم يوشد اليه دل على عدم
صحة الانفصال وكذلك جميع الاقوال والطلاق والعتاق فانه لو صح الاستغناء المنفصل
لصح فيها معلوم انه لو قال فلان على عشرة دراهم ثم قال بعد شهر الادرها او قال لزوجه
انت طالق ثلثا ثم قال بعد شهر الادرها او قال اعتقت عبدي ثم قال بعد شهر الادرها او قال
لا بعد استغناء صحيحا لا شرعا ولا عرفا فانه يودي الى ان لا يصدق ولا يوثق بيمين
ولا لزوم معاملة اصلا لا مكانا لا استغناء المنفصل ولو وجد حين القايلا بالانفصال حالوا
روى عن النبي انه قال واسم لا يخرج من ثوبتي ثم سكت وقال بعده ان ثيابا به ولو اصرح الاستغناء
بعد السكوت لما فعله النبي قلنا نحن نكسر على السكوت العارض الذي لا يخل بالانفصال الحكمي
موافقة لما ذكرنا من ادلة قالوا ويحك انما هو الذي سألته اليهود عن مدة البت اعلم انك وعدتهم فقال
عند اجيبكم ولم يزل ان شاء الله فتأخر عنه الوجه بضعة عشر يوما ثم نزل عليه ولا تقولن شيئا اني فاعل
ذلك عدا الا ان يشاء الله واذا كرهتكم فانتهيت فقال ان شاء الله بطل في الحاق خبره الاول ولولم يكن
صحيحا لما فعله فلان قوله ان ثيابا به ليس عابدا الى خبره الاول بل هو عابدا الى المقدار الذي المعنى اقول ان
كانت قال قايلا غيره افضل لافضل ان ثيابا به اي اقول ان ثيابا به وقول ابي عبد الله رابحت الرواية
عنه يكون متوقفا لما تقدم من ان المراد ما اذا نوى الاستغناء متصلا به لا من غير لفظ ثم اظهر بيقينه
ويبين في ما بينه وبين الله تعالى فيما نواه او متناولا بمعنى المأمورية حتى لو امر المكلف باستغناء
منفصل عن كلامه وفعله امتثالا بيقين والا فلا **مسئلة** الاستغناء المستغرق لقولك
فلان على عشرة الا عشرة باطل باقيا في احكامنا في استغناء المساوي لما بقي بعده لقولك
فلان على عشرة الا عشرة وفي استغناء الاكثر كقولك فلان على عشرة الا تسعة فاكثر الفقهاء
والمتكلمين على جواز استغناء المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي ابو بكر في احد قوليه
منعها وقال بعضهم والقاضي في قوله الاخر منع الاستغناء في الاكثر خاصة وفي غير جملة
في الاكثر ان كان العدد محددا والافلا وقيل في بعض هذه اللغة استقباح بحقه صيغة كناية
الاعتراف بالانقضاء ثم قلنا قوله تعالى انما عباد الله المتقين الذين آمنوا ولم ينجسوا
استغناء لغاوين وهم اكثر من الذين يدينونهم في قوله تعالى انما عباد الله المتقين الذين آمنوا
عباد الله المتقين الذين آمنوا ولم ينجسوا استغناء لغاوين وهم اكثر من الذين يدينونهم في قوله تعالى
انما عباد الله المتقين الذين آمنوا ولم ينجسوا استغناء لغاوين وهم اكثر من الذين يدينونهم في قوله تعالى
انما عباد الله المتقين الذين آمنوا ولم ينجسوا استغناء لغاوين وهم اكثر من الذين يدينونهم في قوله تعالى

الارزوف مع جوار ان يكون الرزوف اكثر

التي في ناهي
الاول والابيل
منه

اذ الجامع اقل من العا وهو كلام صحيح وايضا فان فقهاء الانصاف اتفقوا على انه لو قال
قايلا فلان على عشرة الا تسعة لم يلزمه الادرها واحد ولو لا ظهور ذلك لما اتفقوا عليه
قوله الاقل اي القايلا بصفة استغناء الاقل دون الاكثر والمساوي قال مضمي الدليل منع الاستغناء
لكونه انكارا بعد اقرار غير انما خالفنا هذا الاصطلاح استغناء الاقل لكثرة وقوعه فبقينا على
الاصطلاح اجيب بان لا نسلم انه انكار بعد اقرار وانما ان كان كذلك ان لو وجد كلام تام قبل وجود
وايسر كذلك فان المجمع المركب من المستثنى منه والاستثناء حادثة واحدة لان الاستناد انما هو بعد
ما تقدم سلمنا ولكن لا نسلم ان الاستغناء على خلاف الاصطلاح الاصل بل الاصل قبوله لا مكان الصدق
سلمنا انه على خلاف الاصطلاح ولكن انما يصير اليه الدليل والدليل منع قالوا قال قايلا فلان على
عشرة الا تسعة ونصف وثلاث كان متقبحا اركبنا خلاف قوله على عشرة دراهم الادرها
واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته **مسئلة** الاستغناء المذكور بعد جملة متعاقبة
مرة يكون متقبحا ومع ذلك لا يمنع من صحته لغة **مسئلة** الاستغناء المذكور بعد جملة متعاقبة
بالواو هل يعود الى جميع الجملة ام لا احملوا فيه فقال الشافعي واصحابه انه يعود الى الجميع
وقال الحنفية يعود الى الجملة الاخيرة وقال الغزالي القاضي ابو بكر بالوقف وقال الشريف
المرتضى من الشيعة بالاشتراك وقال ابو الحسين البصري ان يبين ان الشروع في الجملة الثانية
اضراب عن الجملة الاولى فالاستغناء للجملة الاخيرة وذلك اقسام منها ان يخلف الجملة الثانية
نوعا كقولك اكرم ربيعة والناس في يومنا هذا العلماء فان الاولى امتزاج الثانية به وارضاه عن
الاولى ومنها ان يخلف الجملة الثانية اسماء وان عدتا نوعا وحكما وليس للاسم امتزاج بميل للاسم الاول
والاخرم الثانية مضمرا كقولك اكرم ربيعة والناس في يومنا هذا العلماء فان الاولى امتزاج الثانية به وارضاه عن
وان عدتا نوعا واسما والحنان فيهما غير متفرقين غرض كقولك اضرب ربيعة واخلف على
ربيعة **قوله** والا فجميع اي وان لم يبين في الشروع في الجملة الثانية اضراب عن الجملة الاولى
فلا استغناء للجميع وذلك ان جملة الجملة نوعا وحكما احدهما يشترك في غرض واسم الجملة
الثانية بميل اسم الاول لقول اكرم ربيعة والناس في يومنا هذا العلماء فان الاولى امتزاج الثانية به وارضاه عن
الجملة الثانية كقولك اكرم ربيعة والناس في يومنا هذا العلماء فان الاولى امتزاج الثانية به وارضاه عن
عن الجملة الاولى فان غرض الاستغناء للجملة الثانية هو انما يشترك في غرض واسم الجملة
بين الجملة في المتأخرين فهو جميع اليه في غرض الشئ الواحد وانما يشترك في غرض واسم الجملة
والا تضارب في المتأخرين فهو جميع اليه في غرض الشئ الواحد وانما يشترك في غرض واسم الجملة
يعود الاستغناء للجميع واجيب بان ذلك من المعطوفين بضمير على من قبل

الجملة الثانية

مشد ذلك

حكم

لا يملكه الا بسقط ما يولد
 الا انفاقه لا يملكه الا بسقط ما يولد

الادب
والجمل
حقه فقط
في التوبة

والذكر عاد الى غير الجملة من الجملة المتقدمة عليه والمنافرة عنه ولم يحسن بالاخيرة قائله
الثاني في قوله وايضا فان ذلك من المفردات لاسيما الجملة وايضا انما اختص بالجزء الاخير لتعذر عوده الى
الجبرين والجزء الاخير اقرب اليه فكان عوده اليه اولى ولو تعذر عوده الى الاخير تعين الاول مثل قوله له
على عشرة الا اثنين الا اثنين فانه لا يمكن عوده الى الاخير لكونه متخرفا فتعين عوده الى الاول
وقالوا الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء وبين الجملة الاولى فكان ذلك مانعا من العود اليها كالسكوت
قلنا انما يرد ذلك ان يولم يكن الجميع متباين جملة واحدة وانما اذا كان كالجملة الواحدة فلا قالوا حكم
الجملة الاولى تعين ورفع بالاستثناء مشكوك والفقير لا يرفع بالشك قلنا لا يرفع مع جواز عوده
الى الجميع وايضا فان جملة الاخيرة كذلك لجواز عود الاستثناء الى الجملة المتقدمة عليها بدليل قالوا
انما رد الاستثناء الى غير لانه ليس متوقفا على نفسه فمست الحاجة الى تقييده بالغير والحاجة
تند بتقييده بالاقل فوجب الاحتصار على نفسه بالجملة الواحدة لعدم الحاجة الى الزيادة
وما يليه هو المتحقق لان كل من يقول عوده الى جملة واحدة يقول بعوده الى الجملة الاخيرة
ولانما اقرب اليه بعوده اليها اولى كما ان عود الضمير الى اقرب المذكور اولى قلنا لان سلم ان
الحاجة تندفع بتقييده بالاول وانما كان كذلك لانه لا يرد الى الجميع وهو غير مسلم
سلمنا اندفاع سادس بذلك ولكن ليس وجوب الاحتصار على تقييده الجملة الواحدة فان من الجواب
ان يكون وضعه للعود الى الجميع بالشرط والصفة وانما انه لو قام الدليل على ارادة عوده الى الجميع
فانه كان عايدا اليه اجماعا وانما خلاف في كونه حقيقة فيه ام لا احتج القائل بالاشتراك بانه حسن
الاستفهام من المتكلم عن ارادة عود الاستثناء الى ما يليه او الى الجميع ولو كان حقيقة في احد
الجملة دون الآخر لما حسن الاستفهام قل ذلك على الاشتراك قلنا حسن الاستفهام وما يكون
للجهد بدلوله الحقيقي والمجازي كما يقول الواقعية او لرفع الاحتمال البعيد والتحصيل على البقير
قالوا اطلاق الاستثناء واردة عوده الى ما يليه والجميع والاصل في اطلاق الحقيقة فكان
مشتراكا قلنا والاصل عدم الاشتراك لكونه مخلا بالتفاهم على ما سبق مسله الاستثناء من
الاثبات نفى وذلك بحوقله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وبالعكس اي من النفي
الاثبات عندنا خلافا لا يبي حقيقته لنا النقل عن تمة اللغة والاستحسان فان قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك بغفلة منهم كل قبيلة اثبات سلطان الشيطان لمن يتبعه ومن
قول القائل لا عالم في دينه الا زيد اثبات العالمية لا يرد وايضا لو لم يكن الاستثناء من اثبات
لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا لانه حينئذ يكون نعتا لله تعالى من غير اثبات له
ولكنه توحيد بالاجماع الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي ثباتا للزم من قوله لا علم الا بحياة

این کتاب را
 فی الجمله
 این کتاب را
 فی الجمله
 این کتاب را
 فی الجمله

التقرير
الحصول

ولا صلوة الا بطور ثبوت العلم بحد الحياة وثبوت الصلوة بحد الطهارة وكذلك لازم من قوله لا يخرج
 ثبوت النكاح بحد الولى معلوم انه ليس كذلك فلمنا ان الاستثناء الخارج المستثنى عن دخوله في المشيئة
 من غير ثبوت العلم به واثباته قلنا ليس حياة مخبر من العلم ولا الصلوة من الطهور لان العلم لا يطلق
 على الحياة ولا الصلوة على الطهور **قوله** فان اختار تقدير الصلوة بطور اطردي فان اختار الخصم
 ان المراد من قوله لا صلوة الا بطور انه لا يمكن تقدير صحة الصلوة مع عدم الطهور ولكن تقدير
 مع وجود الطهور فحسد يطرده قلنا ان الاستثناء من النفي ثابت لان قوله لا صلوة يفيد نفى تقدير
 صحتها وقوله لا بطور غيد انما تقدير صحتها ولا لازم من تقدير صحة الصلوة عند الطهور
 وقورها فلا يرد ما ذكره تنبها وان اختار ان المراد لا صلوة ثبت بوجه من الوجوه الا بطور فانما
 ثبت به محذور قلنا ان الطهور شرط للصلوة ولا لازم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشتغال
 في الاستثناء المنفي الهم انما يختص به مثل هذه الصلوة وفي مثل ما زيد الاقيام اذا لم يستقيم نفى الصفات
 المستثناة في الصلوة سواء الاورد غوا الاستثناء واستمر الغيرة عند ثبوت الطهور وهذا لا يستقيم
 جميع الصفات سواء القيام من زيد عند تصانيفه بالقيام واجيب عن هذا الاشكال بما مر في احداهما ان الغرض
 من بيان الكلام انما هو المبالغة به فكان قال لا يقرر ما زيد في قيل ما زيد الا قيام والامر الاخر انه متى
 لتأكيد المبالغة وتوالت الامور حيث قال ان ذلك استثناء منقطع لا يمتنع منقطع متصل لانه من
 تمام **قوله** وليخصم ان يثبت المؤلف بقوله فان اختار تقدير الصلوة اضره واختار لا صلوة ثبتت
 من الوجوه الا بذلك فلا يلزم الشرط المشروط بان نقول المختار عند قسم ثالث وسواءه اخراي تقدير صحة
 الصلوة من النفي من غير كمال ايدى بانه باطل بحد الطهور والخراج متحقق لان هذا عند استثناء منقطع وهو
 متصل **قوله** التخصيص بالشرط قال اخراي ان عبارة عما لا يوجد المشروط وهو لا يلزم ان يوجد
 عند وجوده به يشارك العلة اذا العلة يلزم من وجودها وجود ما هو واورده عليه ان المشروط هو الذي
 الشرط فمعرفة موقف على معرفة شرط فلزم من الشرط به يلزم الدور وهو ما في ايضا فان جزو سبب
 المشروط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو ليس بشرط فقد وجد هذا الحد
 محدود فلا يطرده قال اخراي ان الشرط هو الذي يقف عليه تأثير الموتر لا ذاته ولا ترد عليه العلة
 لانما نفس الموتر والشرط لا يقف على نفسه ولا جزء العلة لانما يقف عليه في ذاتها لا في التأثير واورده
 عكس حده الحياة القديمة فانما شرط في وجود علم به تعالى وكونه عالما او لا ما يؤثر ولا موتر **قوله** والاول
 ان قوله ان يتا في حد الشرط انه ما معلوم نفيه في امر على جهة السببية فيخرج عنه السبب وجزؤه
 لانه وان استلزم نفى كل واحد منها نفى المسبب ولكن في سببه السببية ودخل فيه المسبب المساوي
 لسبب وجزؤه لان قوله ان يتا في حد الشرط لا على جهة السببية بل على جهة السببية

هذا هو المقصود من الكلام انما هو المبالغة به فكان قال لا يقرر ما زيد في قيل ما زيد الا قيام والامر الاخر انه متى لتأكيد المبالغة وتوالت الامور حيث قال ان ذلك استثناء منقطع لا يمتنع منقطع متصل لانه من تمام قوله وليخصم ان يثبت المؤلف بقوله فان اختار تقدير الصلوة اضره واختار لا صلوة ثبتت من الوجوه الا بذلك فلا يلزم الشرط المشروط بان نقول المختار عند قسم ثالث وسواءه اخراي تقدير صحة الصلوة من النفي من غير كمال ايدى بانه باطل بحد الطهور والخراج متحقق لان هذا عند استثناء منقطع وهو متصل قوله التخصيص بالشرط قال اخراي ان عبارة عما لا يوجد المشروط وهو لا يلزم ان يوجد عند وجوده به يشارك العلة اذا العلة يلزم من وجودها وجود ما هو واورده عليه ان المشروط هو الذي الشرط فمعرفة موقف على معرفة شرط فلزم من الشرط به يلزم الدور وهو ما في ايضا فان جزو سبب المشروط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو ليس بشرط فقد وجد هذا الحد محدود فلا يطرده قال اخراي ان الشرط هو الذي يقف عليه تأثير الموتر لا ذاته ولا ترد عليه العلة لانما نفس الموتر والشرط لا يقف على نفسه ولا جزء العلة لانما يقف عليه في ذاتها لا في التأثير واورده عكس حده الحياة القديمة فانما شرط في وجود علم به تعالى وكونه عالما او لا ما يؤثر ولا موتر قوله والاول ان قوله ان يتا في حد الشرط انه ما معلوم نفيه في امر على جهة السببية فيخرج عنه السبب وجزؤه لانه وان استلزم نفى كل واحد منها نفى المسبب ولكن في سببه السببية ودخل فيه المسبب المساوي لسبب وجزؤه لان قوله ان يتا في حد الشرط لا على جهة السببية بل على جهة السببية

الابولي
 العلم بحد الحياة
 وثبوت الصلوة بحد الطهارة
 وكذلك لازم من قوله لا يخرج
 ثبوت النكاح بحد الولى معلوم انه ليس كذلك فلمنا ان الاستثناء الخارج المستثنى عن دخوله في المشيئة من غير ثبوت العلم به واثباته قلنا ليس حياة مخبر من العلم ولا الصلوة من الطهور لان العلم لا يطلق على الحياة ولا الصلوة على الطهور

وكل منهما ليس شرط والشرط عقلي وشعري فاعقل كالحياة والعلم والارادة والشرع كالتطهارة
 مساوية والاحسان المذموم والاخلاق مثل طاعة الخلق والدار والكرامة ان اكبر هذه السببية
 واخواتها وهي اذا وادما ومهما واينما وحيثا ومن وما يسمى شيئا وجوانا والعام بهذه الصيغ
 ان الحقيقة لا تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها فان كلامنا خصص بمعنى لا يجري في غيره
 وهو في السببية انما هو استعمال مثل سبغة الخ السببية اغلب وانما استعمل في
 الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما اولاد انما لغة مثلا كرم بني تميم ان دخلوا دار
 فيقتلوه الشرط على انما هو انما هو الشرط لعم الاكرام جميع الاحوال ولم يكن العلم بعدم الاكرام حائلا لعدم دخول الدار
 حاصل لنا وقد تعدد الشرط وقد يتعدد والتعدد قد يكون على الجمع وقد يكون على التفرقة فلهذا تعدد في
 ايضا قد عدد وقد تعدد والتعدد قد يكون على الجمع وقد يكون على التفرقة فلهذا تعدد في
 الاول مع هذه الثلاثة فيكون الجميع تسعة اقسام الاول هو اتحاد الشرط والجزء وان دخل في
 والباقي هو اتحاد الشرط وتعدد الجزاء على الجمع نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما الثالث اتحاد الشرط
 مع تعدد الجزاء على التفرقة ونحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما الرابع تعدد الشرط على الجمع واتحاد الجزاء نحو ان
 زيد ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما الخامس تعدد الشرط على التفرقة واتحاد الجزاء نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما
 السوق السادس تعدد الشرط والجزء على الجمع نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما السابع تعدد الشرط على التفرقة
 والسابع تعدد الشرط على التفرقة واتحاد الجزاء نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما الثامن تعدد الشرط على التفرقة
 مع تعدد الجزاء على الجمع نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما التاسع تعدد الشرط على التفرقة واتحاد الجزاء نحو ان
 زيد ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما العاشر تعدد الشرط على التفرقة واتحاد الجزاء نحو ان دخل دارى فاعطه دينار او درهما
 اتساعه بالمقتضى منه وكذلك تعقبه الجمل المتعاقبة بالواو نحو ان يقيم ويضعه ويضربه ان دخلوا دارى
 فان ذلك لا تنافي في احوال جميع الجمل او الى ما يليه المختار كما اختار على ما سبق تفصيله ونيل
 ان الشرط يعود الى جميع الجمل علان الاستثناء وقوله فيهما وعلى الشان في انما يعود الى الجميع من غير فرق
 وقوله ان الاكثر من قايوا اذا اتاخر الشرط في مثل ذلك ان دخلت دارى فاعطته عليه انما هو على جمل
 الاخبار وشرط الشرط محذوف مراعاة لتقدم الشرط الى الجزاء لانه من اقسام الكلام فيكون صيغة الكلام
 كالقسم وهو متفاد فان عنوان هذا القول ان لم يبق في الشرط على ما سبق تفصيله ونيل انما يعود الى الجميع من غير فرق
 انه ليس جزاء في المقدم ولا في المعنى فبما ذكرناه معلوم ان لا جمل في قوله في مثل ذلك ان دخلت دارى فاعطته عليه انما هو على جمل
 ان ما تقدم على الشرط ما كان في رتبة دعوت الشانين اي شانية الاخبار شانية الجزاء لانه
 بالشرط **قال** التخصيص بالصفة كرم بني تميم لانه انما يعود الى العود على تعدد اقرار
 تقييده العام بالصفة فخرج عن العام ما لم يصف به وهو انما كان متفاد في

هذا هو المقصود من الكلام انما هو المبالغة به فكان قال لا يقرر ما زيد في قيل ما زيد الا قيام والامر الاخر انه متى لتأكيد المبالغة وتوالت الامور حيث قال ان ذلك استثناء منقطع لا يمتنع منقطع متصل لانه من تمام قوله وليخصم ان يثبت المؤلف بقوله فان اختار تقدير الصلوة اضره واختار لا صلوة ثبتت من الوجوه الا بذلك فلا يلزم الشرط المشروط بان نقول المختار عند قسم ثالث وسواءه اخراي تقدير صحة الصلوة من النفي من غير كمال ايدى بانه باطل بحد الطهور والخراج متحقق لان هذا عند استثناء منقطع وهو متصل قوله التخصيص بالشرط قال اخراي ان عبارة عما لا يوجد المشروط وهو لا يلزم ان يوجد عند وجوده به يشارك العلة اذا العلة يلزم من وجودها وجود ما هو واورده عليه ان المشروط هو الذي الشرط فمعرفة موقف على معرفة شرط فلزم من الشرط به يلزم الدور وهو ما في ايضا فان جزو سبب المشروط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو ليس بشرط فقد وجد هذا الحد محدود فلا يطرده قال اخراي ان الشرط هو الذي يقف عليه تأثير الموتر لا ذاته ولا ترد عليه العلة لانما نفس الموتر والشرط لا يقف على نفسه ولا جزء العلة لانما يقف عليه في ذاتها لا في التأثير واورده عكس حده الحياة القديمة فانما شرط في وجود علم به تعالى وكونه عالما او لا ما يؤثر ولا موتر قوله والاول ان قوله ان يتا في حد الشرط انه ما معلوم نفيه في امر على جهة السببية فيخرج عنه السبب وجزؤه لانه وان استلزم نفى كل واحد منها نفى المسبب ولكن في سببه السببية ودخل فيه المسبب المساوي لسبب وجزؤه لان قوله ان يتا في حد الشرط لا على جهة السببية بل على جهة السببية

شي واحد مثل اكرم بنى تيم الطوال اشك في اختصاصه بالطوال منهم دون بقصار وان كانت مذكرة
عقيب متعده فان كان بينهما ان اتصال مثل اكرم العرب والجمع العلماء فيعود الى المتعدد وان كان
بينها انفصال وانقطاع نحو اكرم العلماء وجالس الناس الزهاد محصورا في خير والآفاق كما سبق
2 الاستثنا قوله الخاتمة مثل اكرم بنى تيم الى ان يدخلوا الى التخصيص بالغاية وصيغتها الى حتى
بعضى قصر الحكم على ما قبلها وذلك مثل اكرم بنى تيم الى ان يدخلوا الدار فان التقييد بالي بعضى قصر
الاكرام على غير الداخلين الى التقييد بالصفة في مثل اكرم الرجال اطوال بعضى قصر الاكرام على
المتصف بالطوال وقد لحن الغاية والتقييد بها متعديين يكونان متعددين والتعدد قد يكون على الجمع
وقد يكون على البدل ويكون تسعة اقسام كما ذكرنا في التقييد بالشرط مثال اتخاذها نحو اكرم زيدا
حتى يدخل الدار ومثال تعددها على الجمع نحو اكرم زيدا وعمرا حتى يدخل الدار والسوق وعلى البدل اكرم زيد
او عمرا حتى يدخل الدار والسوق واذا علمت هذا فبقي الاشك والاضح والغاية كالاستثنا في عودها
على المتعدد او على ما يليها المحار كالمحار على ما سبق تفصيله وهذا آخر شرح كلامه في تخصيص العام بالدليل
المتصل والآن الكلام من التخصيص بالدليل المتصل فيه مسأله يجوز التخصيص بالعقل عند
الجمهور خلافا للشذوذ من المتكلمين لنا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء فمتناول لذاته تعالى وغيرها من الاشياء
لغة وضروفا العقل حكم بانه تعالى ليس خالقا لذاته وايضا فان قوله تعالى والله على الناس حجة ايت متناول للاطفال
والجائز نظر العقل يدل على نردجهما عنه لاستحالة تكليف من لا يفهم قالوا لو كان ما ذكرتم تخصيصا
لكان كل واحدة من الالهيين عامما اذ لا تخصيص غير العام ولو كان عامما لصحت ارادة جميع مدلوله لغة
لان دلالات الانفاظ على المعاني ليست لذاتها والا كانت دلالة عليها قبل التواضع بل هي تابعة لارادة المتكلم
ولكن اصح ارادته لاننا نعلم بالضرورة ان المتكلم لا يريد بلفظه ما هو مخالف لصريح العقل وحسب مدلوله في العموم
فلانه عيب قلنا لا شك ان قوله تعالى كل شيء لفظ عام من حيث الوضع لجميع الاشياء وقابل للتخصيص
وما شئ اليه من كونه مخلوقا لله منع من ارادة بعض مدلوله عقلا وهو معنى التخصيص اذ المعنى للتخصيص
الا ان يكون لفظ عام وهناك مانع من ارادة بعض مدلوله وكذا لفظ الناس عام للاطفال وغيرهم من حيث الوضع
وما شئ اليه من لزوم الجمع يمنع من ارادة بعض مدلوله عقلا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان العقل متناظرا
للعام لكان متاخرا عنه لانه بيان الشئ لا بد وان يكون متاخرا عنه ولكن العقل سابق فلا يكون
مختصا قلنا المبين للشيء شرطه ان يكون بيانه متاخرا عنه لاداته والعقل وان كان ذاته متقدمة
لكن بيانه متاخرا قالوا يجوز التخصيص بالعقل لجواز التسخيه به لان كل واحد منهما بيان قلنا الشئ على
التفسيرين وهو دفع الحكم او بيان انتهاء مدته محجوب عن العقل لان دفع الحكم وبيان مدته متعلق بشرط
الشاع ودفعه لا سيما الى الاطلاع عليه مجرد العقل بخلاف الاطلاع على استعماله كون ذاتا

م
سنة
الجمادى
الاولى
سنة
الجمادى
الاولى

خلقته فان العقل تنقل بذلك قالوا تعارضا اي تعارض دليل الشرع والعقل فابطال دليل
بالآخر الامر الى قلنا دليل العقل قطعي فدليل الشرع ان كان قطعيا فلا يعارض بينهما لاستحالة
بين القطعيين وان لم يكن قطعيا فيجب تأويله لاستحالة ابطال القطعي بالمختل **مسألة** يجوز تخصيص
بالكتاب خلافا لبعض اهل الظاهر فقال ابو حنيفة والقاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كان الخاص متناظرا
للعام يجوز تخصيص العام به وان كان متناظرا للعام فالعام تابع له وان لم يكن متناظرا للعام فالخاص
تعارض اجمال الشئ واحتمال التخصيص من غير ترجيح احدهما على الآخر فوجب التساقط والرجوع الى دليل آخر
لنا ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن يصنعن جملهن يخصن لقوله تعالى والذين يؤمنون منهم
ويذرون اوجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ودفع ذلك دليل الجواز وكذلك قوله تعالى او المحصنات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم يخصن لقوله ولا ملحوا مشركات حتى يؤمنن وايضا فان حمل النصين
على تنصاهما حال وتركها بهما جميعا لا يجوز اجماعا فلم يبق الا العمل باحدهما وزوال حكم الآخر اما
بطريق التخصيص او بطريق التفسير وكل من جاز نسخ الكتاب بالكتاب يجوز تخصيصه به فالقول بعدم
جواز التخصيص مع القول بجواز التفسير يكون خلافا للاجاء وهو باطل وهذا هو المراد بقوله ولا ملحوا
القاسم بالمختل ان عدم جواز التخصيص متناظرا والاجماع دليل قاطع والقول بعدم جواز التخصيص بوجوب
ابطال الاجماع وهو غير جائز وحتم ان يكون مراده من ان النص قاطع وان كان كذلك بالنسبة للقول
بالنسخ بوجوب ابطال الكتاب بالمختل وهو غير جائز قالوا اذا قال قتوب زيد المشرك ثم قال بعد المشركين
فكانه قال لا تقتلوا زيدا بعد ان قال قتلوه فالنص الثاني ناسخ للاول وهذا دليل من يقول بعام الوارد
بعد الخاص ناسخ له دون العكس قلنا المحصن او نسوا كالخاص متقدما او متناظرا لان وقوعه
في الشرع اغلب من النسخ فكان جملة عليه اولى ولانه لا دفع في التخصيص اذ هو منع من الاثبات ونسخ
رفع بعد الاثبات ولا شك ان الرفع اسهل من الرفع وايضا كما انه لو تناظر الخاص فانه يخص للعام عند
عليه عند الخصم فوجب ان يكون مختصا له اذ تقدم عليه لان دلالة على عدم ارادة بعض مدلول العام
لا حيل في التقدم والتأخر القائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب قالوا لو جاز ذلك لكان
الكتاب مبينا للكتاب وهو على خلاف قوله تعالى لتبينن لبياس ما نزل اليهم فانه فرض البيان الى
الرسول فوجب ان يحصل بقوله قلنا هذا معارض بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شي فانه تضي ان يكون الكتاب مبينا لكل شئ من الكتاب وغيره قوله والحق انه المبين اي الحق
ان لكل وارد على لسان الرسول وآية المبين الاشياء بالكتاب تارة وبالسنة اخرى قوله ونزلنا اليها
فصح على ما خيرا اي قالوا التخصيص بيان والبيان يدعو الى التفسير على المبين فاما ان كان الكتاب
على العام لا يكون مختصا له قلنا ورود الخاص مع ان كان تارة ولكن بيانه متناظرا للعام لهذا

تعارض
الكتاب
بالكتاب
الخاص
متناظرا
للعام
فالجواب
ان الكتاب
مبني على
البيان
فان كان
الكتاب
مبينا
للكتاب
فكان
الكتاب
مبينا
للكتاب

مبينا

هذا هو المتن
الذي هو في
الكتاب
الذي هو في
الكتاب
الذي هو في
الكتاب

ليس الاعلى امتناعه قالوا قال ابن عباس كنا ياخذ بالاحداث فالاحداث واجام الفتاخر احدث فوجب
قلنا هذا محل على الصور التي لا تخصيص فيها او على اذا كان الخاص هو الاحداث جميعا بين قوله وبين
ما ذكرنا من الادلة **مسألة** يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور لنا ان قوله ليس فيما دون خمسة
صدقة تخص لغيرهم فيها سقته السواء العشر لانه عام للخصاب وما دونه والوقوع دليل الجواز
اسئلة كاتي قبلها في تخصيص الكتاب بالكتاب الايراد كالايراد والجواب كالجواب فيها **مسألة** يجوز
تخصيص عموم السنة بغيره لغيره عند الاكثر لنا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وسنة
الرسول والكتاب بيان فيها وايضا فانه لا يبطل القاطم بالمعتمد والقرآن قاطم والسنة ظنية فلو لم يكن
خصوص القرآن مخصصا للسنة لكانت السنة ناسخة له وهو باطل القاطم بالمعتمد والعقل يقتضي بطلان
قالوا ما ذكرتم معارض بقوله تعالى لتبين لنا من انزل اليهم فانه جعل الرسول مبيها الكتاب المنزول بانه
انما يكون بالسنة فلو كان الكتاب مبيها للسنة لزم الدور والجواب ما تقدم من ان اصل ما ورد على لسان الرسول
بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى غير ان الوحي منه ما يتلى فيسمى كتابا ومنه ما لا يتلى فيسمى
وبيان احد المنزولين بالآخر غير متمم **مسألة** يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الاية الاربعة
وبالمتواتر اتفاق الى اخره اقول يجوز تخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر باتفاق واختلاف في جواز تخصيص
خبر الواحد فقيل الاية الاربعة اعني الشافعي ومالك واياهم واحد اجماعهم بجوازه وقال عيسى بن ابيان ان
كان العام قد خص بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا وقال الكرخي ان كان قد خص بدليل
منفصل جاز والا فلا قال القاضي ابو بكر بالوقف والمختار ما قال به الاية الاربعة لنا ان الصحابة رضي الله عنهم
واجلهم ما رآه ذلك مقولهم لانك المرأة على عمتها ولا على خالتها وخصوا قوله تعالى بوجيكم الله في اولادكم
بقولهم لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر وبقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وخصوا
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقولهم لا قطع الا في ربع دينار قالوا ان كان الصحابة اجمعوا
على تخصيص هذه العجومات في هذه الصورة فالمخصص اجماعهم لا خبر الواحد وان لم يجمعوا عليه
فلا دليل قلنا اجمعوا على خص هذه العجومات باخبار الاحاد قالوا اخبار الاحاد لا يصلح مخصصا
والدليل عليه ما روى عن عمر بن الخطاب انه رد حديث فاطمة بنت قيس ان النبي لم يجعل لغيره سكرية
ولا نفقة لما كان ذلك مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم ولذا قال كيف ننزل كتابنا
بقول امرأة لانه قد صدقت ام كذبت فلو صلح ان يكون خبر الواحد مخصصا لما رده ولم يقدرك قلنا
المعنى ان الاخبار التي لا ترد في صدقها ولا يكون راديا لمتهمها بالكذب يصلح مخصصا لا كل خبر
وخبر فاطمة بنت قيس انما رده غير لكونه مترددا في صدقها ولذا قال لا ندرى اصدقت ام كذبت
قالوا عموم القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والعمل بالظني اولى من العمل بالنظني وقال عيسى بن ابيان

هذا هو المتن
الذي هو في
الكتاب
الذي هو في
الكتاب

عموم القرآن قطعي في متنه ودلائله فان خص بدليل قطعي صار مجازا فخصه بخبر واحد
لضعف دلائله بالتجوز وكذا قال الكرخي يجوز تخصيصه بخبر الواحد بعد ان صار مجازا بسبب تخصيصه
بدليل منفصل ويضعف دلائله ولم يضعف هذه العجومات بالتجوز لانها لم تخص بدليل قطعي
لا بدليل منفصل فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد وهذا هو المراد بقول المؤلف وزاد ابن ابيان الكرخي
لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص انما هو في الدلالة وعموم القرآن وان كان متنه قطعيا ولكن دلائله
ظنية لجواز طرق التخصيص اليه فان محل الخصوص لو كان مراد من عموم قطعا لكان الراوي كاذبا
قطعا ولا شك في ان كان صدقه وخبر الواحد ولو كان متنه ظنيا ولكن دلائله قطعية وفي كل واحد منهما
ضعف من وجه وقوه من وجه وضعف عموم القرآن لجواز طرق التخصيص اليه وضعف خبر واحد
لجواز طرق الكذب اليه ولا شك في احتمال كذب خبر العدل ايجد من احتمال خصص العموم فان
اكثر العجومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذبا وايضا لو علم العام لزم ابطال العدل بالخبر الواحد
مطلقا ولو علم ان خاص لم يلزم ابطال العدل العام مطلقا لا مكان العمل فيما عدا محل التخصيص فالجواب
الدليل ليس ولوم من وجه اولى من تعطيل احدها بالكلية وقال القاضي ابو بكر عموم القرآن
قطعي من جهة المطبق وخبر الواحد قطعي من جهة الدلالة فوجب توقف قلنا اجمعهم بجملة التخصيص
اولى من التوقف وتعطيل احدهما بالكلية **مسألة** اجماع خصص القرآن والسنة كتخصيص
آية القدر على العبد اي ذلك كما ان اجماع الامة خصص آية القدر بتخصيص الجدل على العبد كالامة
واعلم ان اجماع قاطع لا يمكن لخطأ فيه والعام غير قاطع لاحتمال طرق التخصيص اليه فاذا اجمعت
على ما يخالف العموم في بعض مسمياته بغير القاطع بانهم اطلعوا على دليل يخص المخصص في الحقيقة
ذلك الدليل والاجماع علامه عليه وكذا لو عملوا خلاف نص خاص فانه يصح اطلاقهم على ناسخ ذلك
النص واجماعهم معرف لذلك الناسخ لانه الناسخ لان النسخ لا يكون الا خطابا للشارع والاجماع
ليس خطابا للشارع بل هو دليل عليه **مسألة** العام مخصص المفهوم ان قيل به اي يجوز تخصيص
العموم بالمفهوم عند من يقول بان المفهوم حجة سواء كان مفهوما موافقا او مخالفا له مثال الموافقة
ما نوقاه السيد عبده كل من دخل في فاضله ثم قال ان دخل زيد دار فلان فلان فان كان ذلك
يدل على تحريم ضرب زيد لاخر اجماع العموم بمفهوم الموافقة ومثال المخالفة ما لو قال اشترى الفاعل
كلها زكوة ثم قال في اخم السائمة زكوة فانه لو كان مخصصا للعموم باخراج مفهومه الفهم عنه وانما كان
كذلك لان كل واحد من المفهومين دليل على خاصه فواجب ان يكون مخصصا للعموم لان
العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية بخلاف العمل بالخاص والجمع بين الدليلين ولوم من وجه اولى من التعطيل
كما سبق فان قيل العام اقوى لانه منطوق به والمفهوم في دلائله متوقف على المتطوق ولا معارضة
بين الاقوى والضعيف

الطعام بالبر واما انه منقسم فلاق الاصل عدمه قالوا يتخصص بالعرف كما يتخصص اسم
الدابة بذوات الاربع ثم قاد النقد بغالب ابلد قلنا ان غالب اسم الطعام على البر في العرف كما غالب
اسم الدابة على ذوات الاربع في العرف اختص به خلاف غلبة تناوله في العرف فاقبالا
الاسم به والعادة في صورة النزاع اما في التباديل لا في تخصيص الاسم وشبه العادة
في تخصيص اسم فظهر الفرق بين السورين قالوا وقال قائل غيرهم ان العادة تناو
المفهوم سواء كان في المطلق والخدم **المفهوم** هو الجمهور اذا كانت الخاص
تلك العامة وقد **العام** الى اخره اقول اتفق الجمهور على انه اذا ورد خطاب عام وخطاب خاص يدل
على بعض ما يدل عليه **العام** فلا يكون الخاص مخصوصا للعام خلافا لما لا يورود ذلك مثله قوله يا ايها
دع فقد ظهر فانه عام في ايهاب وقوله في شاة ميمونه دبا عنها ظهورها فانه خاص في ايهاب وقوله
ما يدل عليه العام لنا ان مخصوص العام لا بد وان يكون بينه وبين العام منافاة وتعارض وانه اقامة
والاختصاص بينهما فيما نحن فيه فوجب اجراؤها واحده منها على مقتضاها قال ابو ثور ومثله قوله
تخصر **المفهوم** وتخصيص جلد الشاة بانذكر يدك على في الحلم عما سوى الشاة من جلود باقية الحيوانات
فكذلك **المفهوم** قلنا هذا من قبيل مفهوم اللقب وهو مردود والآثار والاقايل عيسى
رسول الله نفيها لوسالة محمد وقوله اجدته موجود نفيها لوجود التقديم ومعلوم انه ليس كذلك
المفهوم رجوع الضمير الى بعض العام المتقدم ذكره ليس مخصوص له وقال امام احمد بن حنبل والجمهور
وقيل بالوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتوبصن بانفسهن ثلثة قرو وقائه عام للباوين والزوجين
ثم قال وبهولته **المفهوم** فاق الضمير فيه واجع الى الرجعيات دون البواين اذ انهما لفظان متقضيان
الاول منها اجراؤه على عمومهم ومقتضى الثاني عود الضمير فيه الى كل ما دأب اليه الاول ان عود الضمير
الى **المفهوم** ليس اولى بعوده الى البعض الاخر فاذا قام الدليل على تخصيص ضمير ببعض المفردات
وخواف ظاهر عمومهم يلزم منه مخالفة العموم الاول وهذا هو المراد بقوله فلا يلزم من مجاز اول
مجاز الآخر قالوا اجزئيا ظاهرا **المفهوم** على عمومهم يلزم منه مخالفة ظاهر الضمير ولو خشيته **المفهوم** بالبداهة
الذك يعود اليه الضمير لم يلزم فتخصيص الاول ادنى واجيب بانه لو خصصنا **المفهوم** الاول
مدلوله يعود الضمير اليه يلزم مخالفة ظاهر الاول ايضا والتزام احدى المخالفتين ليس اولى من
التزام الاخرى فالاولى اجراؤه ظاهر الاول على عمومهم وتقدير إعادة البعض منه ليعود الضمير اليه
ولا يلزم مخالفة الضمير ولا مخالفة ظاهر الاول **المفهوم** الوقف لعدم التوجيه الى احتياج اقل الوقف
بانه لو خصصنا الاول يلزم منه مخالفة ظاهره ولو اجرناه على عمومهم وخصصنا الضمير
ببعض مدلوله يلزم مخالفة ظاهر الضمير فوجب التوقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم
فيها

١٠
 من اذ دل الدليل
 المصير من الافراد
 وحسنه
 على العموم
 وجب المصير
 من اهل
 العلم
 الخافه
 الخافه
 الخافه

الحق
لذلك لا يلزم من عدم الضم
في الصغر

الضمير
على ظاهره

منه على الفقه والطائفة
الفقهاء

٥

كيفية
العلماء
الطاهرين
فلم يزلوا
في الموضع
كما هو
ظاهر في
الكتاب

اية الاولى في حق تخصيصنا الاول اختصاصا عاما ولا يجب التوقف ولو سلم انه لا يجوز تخصيصه امة
 فالقول في اية مقهورا في حق تخصيصه ولا شك في صحة منظر اقوي في الحق المقهور فكان راجعا عن غير
 احدهما لا يجب التوقف **باب** اية الامة الاربعة والاشعر وش وابوها شيم وابو الحسين جواز تخصيص العموم
 اقول لنفايكون يكون العموم والقياس محجة مختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس اذا تعارضوا فذهب اية
 والاشعرين وش واشم والى الحسين بصري جواز تخصيص العموم بالقياس وقال ابن سريج ان كان القياس
 جليا جاز تخصيص العموم به والا فلا وقال عيسى بن ابيان ان كان العام مختصا جاز والا فلا وقيل ان اصل
 القياس غير عام في العموم جاز والا فلا وقال الجبائي العام مقدم على القياس مطلقا وقال القاضي في حق
 الحسين بالوقف والمختار انه ان ثبت العلة الجامعة في القياس بنقض واجماع او كان اصل القياس مختصا
 بنقض واجماع جاز تخصيص العموم به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ما يرجح خاص القياس فهو مقدم
 والاعموم الخبر مقدم لنا ان العلة الجامعة اذا كانت ثابتة بنقض واجماع كانت مثيرة لثبوت القياس الخاص تخصيص
 العموم بها كتخصيصه بالنقض للجمع بين الدلائل كاستصحاب ذلك الاصل اذا كان مختصا واجماع كان مثيلا لثبوت
 القياس واستدل على ان العلة الجامعة اذا كانت مستنبطة لم تخصص العموم بانها اما راجحة على العموم او مرجوة
 او مساوية لم يخصه فعلى تقدير واحد تخصصه وعلى تقدير الاخره وذاك التقدير ليس متعيينا بالتوقف بل هو
 محتمل وقوعه وغيره من تقديرين ايضا محتمل لوقوعه والتموقع احتمال من احتمالين اقرب من وقوع احتمال واحد بعينه
 واجيب بحجج كل هذه الدلائل في كل تخصيص من تخصيص الكتاب والكتاب والستة بالستة والكتاب بالستة
 وقد راجح التخصيص في هذه الصورة للجمع بين الدليلين ذكرها هنا وقال الجبائي لو خص العموم بالقياس لم تقدم
 الاضعف على الاقوى مما تقدم في خبر الواحد المخالف للقياس من الخبر مجتهد فيه في امرين عدلوا به
 وفي دلالة على الحكم والقياس مجتهد فيه في ستة امور في ثبوت حكم الاصل وفي كونه مفسدا وفي وصف صالح
 للتعليل وفي وجود ذلك الوصف في الفرع وفي نفي المعارض في الاصل فيما يجتهد فيه في الخبر اذا كان الاصل
 ثابتا بالخبر فاحتمال الخطأ في القياس اكثر من احتمال الخطأ في الخبر فكون اضعف منه واجيب بما تقدم من ان الخبر
 عملي الكذب والكفر والفسق والخطا والجور والنسخ وكون اضعف وبيان تقدم اضعف على اقوى
 ان يلزم عند بطا احدها بالكلية وتخصيص العموم بالقياس اعمالا ابطال حدتها بالكلية وبما ذكر
 تخصيص الكتاب بالستة وتخصيص مفهوم لهما مع ان الستة اضعف من الكتاب والفروع اضعف
 منها واشد ايضا عدم جواز تخصيص العموم بالقياس يتاخر في مدته معاذ على الكتاب والستة
 حيث قاله النبي م حين بعثه الى اليمن قاضيا ثم قال يا ايها الناس ان الله قال ان لم تجد قال ستة رسول
 فان لم تجد قال اجتهد برأي فدا فذلك ان لا يجوز الاجتهاد في حكم الا بعد اقرار ذلك في كتاب
 والستة وهو ما خرج من تخصيص عموم النص بالقياس واجيب بانه ان الستة من كتاب

٢
ارادوا بالقياس
قياس المعنى الحق
القياس الشبه
الصورة الى
في المصوم

٢ وهو المقتبس



卷之九



مرجوہ

الصفحة ١٠

پایه

۱۰۰

ساختن الی

كتاب في بيان خصائص

کتابخانه شخصی حضرت امام خمینی

في كتاب

کتابخانه و اسناد

بسم الله الرحمن الرحيم

10

ولم يمنع ذلك من تخصيص الكتاب بالسنة فعلمنا ان التأخير ليس مانعا واستدل ايضا بان دليل العمل
الاجماع ولا اجماع عند مخالفة عموم النص فلا يوجب القياس تخصيصا للعموم واجيب بان اجمل الموثرة
وعمل تخصيص يرجعان الى النص لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وما سوى هاتين الصورتين
ان تخرج الخاص بالقرآن الموجبة لخلية الظن وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في اجماع الظن من ان
اذا ثبت خبر الواحد بيند الظن فوجب العمل بالظن واجب وان تخرج عموم بالقرآن فهو المعتبر
وعند استوائهما في القرآين يجب التوقف وهذه المسئلة وغيرها قطعية عند القاضي في كل ما ثبت من
القطع بوجوب العمل بالراجح من الامارات والنية عند قوم لان دليل الخاص بهذه المسئلة ظني فلا يفيد التمسك
قال المطلق والمقيد المطلق ما دل على شياع في جنسه فقوله ما كالجنس المطلق ويظهر فيه قوله داخر
المهمات ويقوله على شياع في جنسه خرج المعاري فيكون يرد وعمر وخرج نحو كل رجل والنكرة المنغية نحو
في الدار وما الى احد لاستغراقها وقوله المقيد خلافا دخل فيه المهمات وهي ليست بمطلق ولا مقيد
فلو قال ما دل خلاف المطلق لا طرد والمقيد يطلق على معين كزيد وعمر وهذا الرجل يطلق على ما اخرج من شياع
بوجه كرقبة مؤمنة وكفارة لا يثبت ولا ياذكر في خصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والزيد
والمتنار فهو بينه جاري في تقييد المطلق فيجوز ان يعلل به وتزيد مسئلة اخرى وهي انه اذا ورد مطلق
ومقيد فان اختلف حكمهما مثل قوله اكسر واظم ابر فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا اذ لا
في جموع بينهما ومثل قوله ان ظاهرت فاعتق قبة قوله لا تحمل رتبة كافرة واجب في ان المقيد يوجب
تقييد الرتبة المطلقة بنفي الكفر لتحقيق المناقاة بينهما وان لم يختلف حكمهما فاما ان يحد موجهما او مختلف
فان اختلفا كانا مثبتين كما لو قال في الظهار اعتق قبة ثم قال اعتق مؤمنة حمل المطلق على المقيد والمقيد
كون بيانا للمطلق لانه لا يحمل المقيد على المطلق وهو المراد بتواء ولا يحسب وقيل ان تأخر المقيد
عن المطلق فهو نسخ لما ان حمل المطلق على المقيد جمع بينهما لان المطلق جزء المقيد والاقى بالكلية الجز
لا حاية فاما المقيد يكون عملا بالمطلق ولا ينعكس لان الاقى بالجزء لا يجب ان يكون ايقا بان حمل المطلق
يكون تركا لاحدهما ولا شك ان الجمع بينهما اولى ويصدا انه لو حمل المطلق على المقيد صحح المكلف باثبات
المقيد عن العدة لان الاقى بهات المطلق خلاف العكس وتأخر المقيد عن المطلق ليس بنسخ لانه لو كان
نسخا كان تخصيصا لانه لا فرق بينهما اذ حقيقة كل واحد منهما قصر اللفظ على بعض ما صدق عليه
وايضا لو كان تأخير المقيد نسخا كان تأخير المطلق نسخا لان المقيد المتأخر كما انه دفع للاطلاق المتقدم
تأخر دفع المقيد المتقدم قالوا لو كان تقييدا اي لو كان تأخير المقيد تقييدا فقط لا نسخا لوجب ان يكون
دلالة لفظة رتبة على رتبة مؤمنة مجاز لانه غير موضوع بازاء هذا القيد وليس كذلك لان دلالة لفظة رتبة
على مؤمنة وكافرة حقيقة واجيب بان ذلك بعينه لازم لهم فيها اذا تقدم المقيد على المطلق ولازم ايضا

حيث هو
تفسير
المراد

في الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

في تقييد رتبة السلامة على العيوب وقال المرافع والمحقق ان المعنى رتبة من الرقاب فيرجع
من التخصيص متى تقييدا وهذا آخر الجمل فيما كان المطلق والمقيد مثبتين في تفسير اتحاد وجهيهما
مثلا لو قال الشارح في الظهار لا اعتق مع قاتلا لا اعتق مع قاتلا كافر فوجب العمل بالامتنان لانهما وانقاد
التعذر واما ان احلف موجهما كقوله تعالى كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعود لما قالوا
فقد يرد رتبة وقوله في قتل الخطا ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رتبة مؤمنة واختلفوا في ذكر فنقل عن الشارح
انه حمل لمطلق على المقيد واختلف اصحابه في تأويله فمنهم من قال فاحمله عليه لعله جامع بينهما وهو
المختار فيصير كتحصيل العلم بالقياس على عمل التخصيص كما سبق تفصيله فان كانت العلة ثابتة بنص
او اجماع وجب العمل بالمقيد وان كانت مستنبطة فالمقيد في الترجيح انما هو القرآين ومنهم من قال
حمل المطلق على المقيد من غير جامع وهو المراد بقوله وشذ عنه بغير جامع ودليلهم ان كلامه مقيد فانه
لا تعد فيه فاذا نص على شرط لا يباح في كفارة القتل كان ذلك تخصيصا على اشتراطه في كفارة الظهار
ورد عليهم بان المراد من كلام الله تعالى ان كان هو المعنى اقام بالنعس فهو وان كان واحدا غير ان تعلقه
يختلف باختلاف المتعلقات والا كان امره ونبيه ببعض المحلفات امرا ونهيا بالباقي وهو محال
وان كان المراد العبارات فلا شك في تعددها وقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد من غير دليل من
كتاب او سنة او قياس ولم يدل دليل من الكتاب والسنة على ذلك والقياس قد لزم دفع ما اقتضاه المطلق
من الخروج عن العدة بامان ان يصدق عليه اللفظ ممكن نسخا ولا يجوز نسخ النص بالقياس واجيب
بان ذلك تخصيص لا نسخ كما سبق **قال المجل** المجموع اي المجلع اللغة عبارة عن المجموع يقال اجل احسا
اذا جمعه لرفع تفاصيله وفي الاصطلاح عبارة عما لم يتضح دلالة وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق وهذا الحد غير مطرد له خول اللفظ الماهل فيه فانه لا يفهم منه شي عند اطلاقه وليس بحمل
وكذا دخل فيه قولنا مستحيل فانه لا يفهم منه شي عند الاطلاق لان مداوم ليس بشي اذ هو في محض
غير مجمل ولا ينعكس ايضا لان المجل المتردد بين محام قد يفهم منه شي وهو اخصار المراد منه في بعضها
وايضا فانه يطلق على افعال مع انه ليس بلفظ وذلك كالوقام النبي من الركعة الثانية وترجمة
التشهد الاول فانه متردد بين الصواب والى لا يدل على جواز الترك وبين عدم الدلالة على جواز الترك قال ابو حنيفة
البصرى المجل ما لا يمكن معرفة المراد منه قال المرافع ويؤيد عليه مشعر المبييت والمجاز المراد بين
اولم يبين وفيه نظرا لان المترك المبييت بعد ابيان ليس بحمل لا يصدق عليه هذا الحد لانه
المراد منه وقيل ببيان مجازا يصدق عليه الحد فليس قلنت لولم يكن معرفة المراد منه ما حصلت
بعد ابيان والآن لم حصول ما ليس يمكن ان امتنع حصوله لذاته لم يحصل وان امتنع لغيره حصل
عند انتفاء ذلك خبر وبها هنا حصول المعرفة كان ممنوعا لعدم البيان فاذا وجد بيان مع عدم
فانه لا يمكن معرفة المراد منه بغير واسطه

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

المراد
على المقيد
على المطلق
على الجمع

فحصلت الحجة فإذا عرفت هذا عرفت أن الجواز المراد إذا بقي لم يرد عليه وأما إذا لم يمتد فمحمل
فلا يكون محلاً والمراد لا يعرف منه فرد عليه والاحمال قد يكون لفظ مفرد مشترك بالاصالة كالقوله للظهور
أو بسبب الاعلال بالاصالة كالمختار للفاعل والمفعول فالمراد بالاصالة كالمفعول مختاراً
تقلبت آليات الفاعل ما قبلها صار مختاراً فالاعلال هو السبب لاشتراكه وقد يكون الاحمال لفظ مركب مثله قوله
تعالى ويعرف الذي بيده عقدة النكاح فإنه متردد بين الزوج والولي وقد يكون مرجح الضمير مثل قوله
عمر وأبوه قايماً فإن الضمير أبوهم متردد بين الرجوع إلى زيد وعمرو وقد يكون مرجح الصفة كقولك فلان طبيب
ما هو وهو ما هو في غير انطب فها هو متردد بين الرجوع إلى الطبيب وغيره وقد يكون في تقدير الجواز بعد
الحقيقة أما بسبب تخصيص عموم بصور مجعولة كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال يرد ذلك بعضهم غير مراد من
اللفظ فإن قوله اقتلوا المشركين بعد ذلك يكون محلاً أو بصفة مجعولة كقوله تعالى حذروا الله واطيعوا
أوامره كما خصصت فأن تقييد المحل بالاحصان مع الجمع هو الاحصان موجب للاجمال فيما أحله باستثناء مجعولة
كقوله تعالى حلت لكم بهيمة الأنعام الآيات على عليكم فإنه مما كان المستثنى محلاً فالمستثنى منه كذا وقد يكون في الوا
كأنتم مسلمة لا اجمال في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحملت عليكم أيهاكم عند أصحابنا والقاضي عبد الجبار
وابنه وابن الحسين خلافاً لابي عبد الله البصري القطر بأن من استقرأ عرف أهل اللسان ما من استعمال
الفاظهم المسبق إلى فهمه عند قول القائل لغيره حرمت عليك الطعام والشراب وحرمت عليك النساء سوى تحريم
والشراب من الطعام والشراب وتحريم وطى النساء والسبق إلى الفهم دليل الظهور ولا اجمال مع الظهور فالواقدا
أنه تعالى التحريم في قوله حرمت عليكم أيهاكم إلى الأعيان وهي غير مقدورة لنا فلا بد من إضمار فعل يتعلق به التحريم
حذراً من إجمال الخطاب بالكلية وما وجب للضرورة يقيّد بقدر ما يندفع به الضرورة تقليل الإضمار المخالف
للأصل فلا يضمن جميع الأفعال المتعلقة بالغير وليس إضمار البعض أولى من البعض لأنه غير متضخم مسبق للاجمال
قلنا بل البعض متضخم ما تقدم من أن السابق إلى الفهم من تحريم النساء إنما هو الوطى ومن تحريم الطعام لا كذا
أن البعض غير متضخم وإضمار البعض ليس أولى من البعض ولكن السراخ محذور إضمار جميع الأفعال أولى من إضمار
الاجزاء في اللفظ من وجوه أحدها أن الإضمار في اللغة أكثر استعمالاً من الألفاظ المجردة ولولا أن المحذور
في الإضمار أقل لما كان استعماله أكثر وثانيها أنه انعقد الإجماع على وجود الإضمار في اللغة والقرآن
وأحلف في وجود الاجمال فيهما وذلك يدل على أن محذور الإضمار أقل وثالثها ما روى أنه قال
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فملوها وبلغوها فدل ذلك على أن تحريم الشحوم أفاد تحريم كل نوع
من ذواع التصرف والالم يتوجه إلزامهم في البيع **مسألة** لا اجمال في نحو امسحوا برؤوسكم
إلى آخره أقول ذهب بعض الحنفية إلى أن قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم محمول لأنه عمل أن يكون المراد منه
مسح جميع الرأس وأن يكون المراد منه مسح بعضه وليس أحدهما أولى من الآخر فكان محمولاً

كأنهم
تدبروا
تدبروا
تدبروا

لا اجمال في قوله
وامسحوا برؤوسكم
فإنه محمول
لأنه عمل
أن يكون المراد منه
مسح جميع الرأس

لا اجمال في قوله
وامسحوا برؤوسكم
فإنه محمول
لأنه عمل
أن يكون المراد منه
مسح جميع الرأس

وماروى عن النبي أنه مسح بناصيته فهو بيان اجمال الآية وانفق الجمهور على أنه لا اجمال فيه مع
في طريق نفي الاجمال لنا أنه لا محذور ما ان لم يثبت عرف في استعماله لكثرة البعض أو ثبت وأما ما كان
فلزم نفي الاجمال فإن لم يثبت كما قال القاضى وابن جنى أنه لا فرق في اللغة بين لم يقول مسحت
وبين أن يقول مسحت الرأس والرأس اسم للعضو بتمامه ولهذا لا يقال لبعضه رأس فوجب مسحه بتمامه
فلا اجمال وإن ثبت عرف كما قال الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري أن المسح يتعلق بمسح
تارة كما يقال مسحت يدك برأس اليتيم وقد كان المسحوح بعض الرأس وفي مسح الكل أحرى كما يقال مسحت
يدي بالمنديل وكان المسحوح كل اليد والاصل عدم الاشتراك والمجاز وجب جعله حقيقة في التقدير
وهو ما سطلق عليه اسم المسح وحسنه بكفى في الخروج عن العهدة أقل جزء من الرأس فلا اجمال وقال بعض
الأصحاب العرف في نحو مسحت يدك بالمنديل مسح البعض دون الكل قلنا المنديل آلة
ما مسحة والباء الداخلة عليه للاستعانة بخلاف مسحت بوجاهة فأنه مسح والكلام فيه
والباء ليست للاستعانة فيه وقال بعضهم الباء للتبعية وهو أضعف لكونه حكماً لا
لا اجمال في قوله رفع عن متي الخط والنسيان خلافاً لابن الحسين وأبي عبد الله البصري لنا أن
في سند ذلك قبل الشرح رفع المواخضة والعقاب فإن من أطلع على عرف أهل اللسان إذا سمع قول السيد
لعبدته رفعت عنك الخط والنسيان مسبق إلى فهمه أن مراده من ذلك رفع المواخضة والعقاب عنه
سواء ورد الشرح أو لم يرد والاصل في كل ما سبق إلى الفهم من اللفظ أن يكون حقيقة فيه أما بالوضع الأصلي
أو العرف الاستعمال في ذلك لا اجمال فيه ولا تردد وإنما لم يستطع ضمان المتلفات عن الأمة إنما لأنه
ليس بعقاب ولهذا يجب الضمان في مال الصبي والمجنون إذا اتلفا مال الغير مع أهلهما
من أهل العقوبة وأما تخصيصاً للعموم لاجل جبراً متلف عليه والتخصيص سهل بما تقدم ولا وجه
قالوا خطأ رفع عن لأمه فلا يتعلق به الرفع فوجب إضمار حكم إضمار الرفع وما وجب
للضرورة يقيّد بقدر ما يندفع به الضرورة فلا يضمن جميع أحكام إضمار تقليل الإضمار وليس البعض أولى
من البعض فلزم الاجمال واجيب بأن إضمار البعض أولى من البعض بدليل العرف كما تقدم في هذه
المسئلة وفي كلمة حرمت عليكم ميتة **مسألة** لا اجمال في قوله لا بطهورة إلا بطهورة الخ أقول اختلفوا
في قوله لا صلوة إلا بطهورة والصلوة الأبقاحة الكتاب والاصيام من لم يبيت الصيام من
الليل ولا تكاح إلا بولي فذهب الجمهور أنه لا اجمال فيه خلافاً للقاضي أبي بكر وأبي عبد الله
فإنهما قالوا لا اجمال في ذلك على هذه التسمية وهي واقعة متحققة لا محذور فيهما
فلا بد من إضماره ولا سبيل إلى إضماره أحكام بما تقدم وليس البعض أولى من البعض فلزم
الاجمال لنا أنه ان ثبت عرف شرع في أن اسم الصلوة والصوم والنفاس ونحوه إنما يطلق على جميع

اختلافهم

لا اجمال في قوله
وامسحوا برؤوسكم
فإنه محمول
لأنه عمل
أن يكون المراد منه
مسح جميع الرأس

لا اجمال في قوله
وامسحوا برؤوسكم
فإنه محمول
لأنه عمل
أن يكون المراد منه
مسح جميع الرأس

الشاع
أراد أنهما جامعة حقيقة وعمل انه اراد به انعقاد الجماعة بهما وحصول نصيبنا للناتج
انما هو تعريف الاحكام الشرعية التي لا عرف الا من جهته ولم يثبت لتعريف اللغة فوجب حمل
اللفظ على عرفه لا يضاهيه فيه قالوا يصلح للاحتمالين ولم يتضح دلالة في احدهما اذ لم يثبت ان الرسول
لم ينطق بالاسم اللغوي ولا بالحكم الاصلي فيكون محتملا قلنا بل منفتح بما ذكرنا من ان عرف الشارع
الاحكام الشرعية لا تعريف الاسماء اللغوية **مسألة** لا اجمال فيما له مستحق لغوي ومستحق شرعي اقول اذا
نطق الشارع بلفظ له مستحق لغوي ومستحق شرعي اختلف العلماء فيه فقال بعض اصحابنا واصحاب الجمهور
انه محمول على الشرع مطلقا وقال القاضي ابو بكر تعريفيا على القول بالاسماء الشرعية انه محمول مطلقا ونقل
الغزالي وقال ما ورد في الاثبات فهو للمعنى الشرعي فلا اجمال وما ورد في النهي كقوله دعي الصلوة ايام اقرانك فهو
وهذا هو المراد بقوله وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي محمول اي ثالث الاقوال وابعدها انه ان ورد
في النهي كقول لا تصوموا يوم الغرماء محمول على المعنى اللغوي وان ورد في الاثبات فهو محمول على المعنى الشرعي وذلك مثل
ما ورد في النهي انه دخل على عائشة فقال لها اغندك شي فقالت لا فقال اني اذا صوم فانه ان حمل على المعنى
دل على صحة الصوم بنية من التمار خلافا حمله على المعنى اللغوي واختار المؤلف القول الاول وقال لنا عنه
يقضي بظهوره اي عرف الشارع بتعريف الاحكام الشرعية يقضي بظهور ما نطق به في المعنى الشرعي ومع الظهور
فلا اجمال **قوله** الاجمال في التاويل والاجمال احتج بان ما نطق به النبي يصلح للمعنى الشرعي واللغوي انه يناطق
العرب بلغتهم كما يناطقهم بعرف شرعي فيكون محتملا وقال الغزالي ما ورد في الاثبات وجب حمله على المعنى
الشرعي لانه يقضي بظهوره فيه فلا اجمال او ما نطق به في النهي كقوله لا تصوموا يوم الغرماء محمول على المعنى الشرعي
لزم انعقاده وصحته لاستحالة النهي عما لا يمكن وقوعه اذ لا يقال لا يصوم ولو حمل على المعنى اللغوي لم يلزم
وهو منقطع بينهما فيكون محتملا واجيب بانه ليس معنى الشرعي الصحيح بل معناه الهيئات المخصوصة والا
لزم في قوله دعي الصلوة الاجمال لا اجمال فيه وفيه نظر لان الغزالي لا سلم انه لا اجمال فيه وقد صرح في
بانه محتمل للتاويل الرابع اذا ورد في النهي تعذ حمله على المعنى الشرعي للزوم صحته وذلك كمنهية م عن بيع الحر
والخمر وجعل الجبل والملاقحة والمضامير فانه لو حمل على المعنى الشرعي لزم انعقاده ولم يعتقد بالاجماع
فوجب صرفه الى المعنى اللغوي تحوزا عن الاجمال والاممال وما ورد في الاثبات لا تعذر فيه فوجب حمله على
المعنى الشرعي لظهوره فيه واجيب بما تقدم من انه ليس معنى الشرعي الصحيح بل معناه الهيئات المخصوصة
وبانه يلزم من ذلك ان قوله دعي الصلوة ايام اقرانك للمعنى اللغوي وهو باطل اذ الداء جازم في احياء اجزاء
الاصول **والجواب** اقول البيان في اللغة مصدر يبين ويقان بين شيئين او يبيننا كما قال كرم
كلما وتكلمنا وان على ثلثة امور على التبيين وهو فعل المبين وعلى ما حصل منه اسم وهو الدليل
وعلى العلم الحاصل في الدليل وهو المدرك **قوله** فلذلك اي فلاجل ان البيان يطلق على ثلثة امور ذكر

في بيان
البيان
البيان

في بيان
البيان
البيان

في بيان
البيان
البيان

في بيان
البيان
البيان

البيان

ثلاثة حدود احدها قال لصيرفي هو اخراج الشيء عن تراسه الى حيز التجلي والوضوح واورده عليه
ابتداء من غير سبق اشكال وايضا فانه يجوز بلفظ الحيز لا يطلق الا في الجسم والجوهر فاطلاقه في المعاني يكون
تجوزا واحدا وتصان عن اللفاظ وايضا لفظ الوضوح مكرر اذ التجلي والوضوح بمعنى واحد وثانيها قال القاضي
ابو بكر واكثر اصحابنا البيان هو الدليل يقال فلان بين بيانا اذا ذكرنا شيئا على هذا كل ما يصلح دليلا على العقل
وكلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره وتبيينه على علة الحكم فهو بيان وثالثها قال ابو عبد الله البصري هو
العلم حاصل من الدليل وعلى هذا فالظن الحاصل من الدليل لا يكون عنده بيانا **قال** الحسين نقض الجاهل الذي
لا اجمال فيه سواء كان في مفرد او مركب او في فعل وسواء سبق فيه اجمال او لم يسبق بل كان مستغنيا عن البيان
لوضوحه في نفسه ابتداء **مسألة** الجمهور على ان الفعل يكون بيانا خلافا لقوم لنا ان السيم بين الصلوة
والحج بالفعل وقوله خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتكم في اصلي يدل على ان فعله بيان اتقاصيد الحج والصلوة
وايضا فان مشاهدة الفعل ادل بيانه من سماع الاخبار عن تفصيله بالقول اذ ليس الخبر كما عاينه قالوا الفعل
بطول ملزم تاخير البيان قلنا القول قد يكون طول فان بيان اركان ركعة من الصلوة بالقول على الاستقصاء
طول من ثباتها بالفعل على وجه المشيوع ولو سلم انه ليس بطول ولكن كل حرف من حروف القول يصلح بيانا
جزءا المبين بخلاف الفعل فان كل جزء منه يدل على بيان الجزء فاما تأخر منه فهو للشرح وبيان الجزء الآخر فلا يكون
فيه تاخير البيان ولو سلم انه تاخير ولكن الفعل اقوى البيان لما فيه من العيان وجواز التأخير لسلك اقوى
البيانيين من الاستحسان ولو سلم ان الفعل ليس ببيان ولكن هذا يستلزم تأخير عن وقت الحاجة بل هو تاخير الى
وقت الحاجة وذلك جائز بالادلة التي تأتي عن قريب **مسألة** اذا ورد بعد الجملة قول فاعلم ان هذا ما
بيان ذلك الجمل فلا تخلو اما ان تنفق في البيان او لم ينفق فان انفق وعرف المتقدم منها فهو البيان لخصول
به والثاني ناكذ وان جهل المتقدم منها فان كانا متساويين في الدلالة حكم بان احدهما بيان والاخر ناكذ من غير
وان كان احدهما ارجح من الآخر قيل تنعيت غير الارجح بالبعد لان المروجح استنع ان يكون مؤكدا للراجح واجيب
بان المروجح اذا لم يكن مستقلا لم يصلح تاكيده اما اذا كان مستقلا فنصلح والمقيد ان كل واحد منهما صالح للبيان
باستقلاله واما ان لم ينفق في البيان وذلك كما روي ان النبي طاف بعد اية طوافه وسعي سعيه وروي عنه
انه قال من قرأ الحج الى العرة فليطف لها طوافا واحدا اختلفوا فيه فالمختار انه قوله هو البيان وذلك لان قوله
متقدما فقد حصل به البيان فاذا طاف بعده طوافا في الطواف الاول يكون تأكيد القول والطواف الثاني محو
على التذنب اذ لو حمل على الوجوب كان ناسخا للحكم قوله ولا شك ان الجمع بينهما اولي من ابطال احدهما ولو كان
فعله متقدما فلا يمكن ابطال القول به والا لزم ان يكون الفعل متقدما ناسخا للقول المتأخر عنه وهو
وجب حمله على بيان وجوب الطواف الثاني في حقه دون امته وحمل قوله على بيان وجوب طواف الاول
في حقه دون امته دون وجوب الثاني في حقه اتمه جميعا بين البيانيين **قوله** في بيان

في بيان
البيان
البيان

في بيان
البيان
البيان

الحج

في الباقي واستناع اخراج شي آخر منه وهو تحصيل العلم وانما ننفي هذا التعميد بالنسبة الى جميع ما هو خارج عن العموم قلنا اذا جاز ايهام الجميع بذكر لفظ العموم دون ذكر المخصوص بما ذكرنا من الادلة على جواز تاخير البيان فجاز ايهام البعض او اجماع المتتبع العلم بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا واختلفوا باستقصاء البحث عن المخصص فالاكثرون على انه يكفي بحث يخلب على النظر انتفاء المخصص في جواز العلم بالعموم وقال القاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين لا بد فيه من حصول القطع بانتفاء المخصص وكذا ذكر دليل بكونه يعارضه دليل اخر فانه يكفي في العلم به نظرا باسعاء المعارض وعند القاضي لا بد من القطع بانتفاء لئلا يشترط القطع بانتفاء المخصص والمعارض لبطل العلم باكثر العموما والدلائل المعروفة بان الطريق الى القطع بانتفاء المخصص والمعارض انما هو الاستقصاء في البحث وهو غير واجب لتقدير جواز ان يشذ المخصص والمعارض في جميع العلماء بعد استقصائهم في البحث عنها وتقدير اطلاع البعض على ذلك فترسلا بنبه غيره عليه او نبهه ولم يستدل ونقل ذلك لم يعد نقله النفس مع ان الصحابة عملوا بكثير من العومات ثم ظهر بعد ذلك مخصص فيها اتم حكمها بصحة المخابرة بدليل عموم اجلال البيع حتى في واقع من خدج النبي عنها قال القاضي ومتابعوه ما يمتثل فيه بالعموم ان كان ما كثر فيه العلماء وطال خوضهم فيه ولم يطلعوا على وجود المخصص فيعيد اعاده القطع باسعا به وان لم يكن مما كثر فيه ختمت بحث المجتهد بقصد القطع بوجود المخصص ان كان لانه لو كان المراد بالعموم المخصوص لنصب الله تعالى عليه دليلا ولو نصب لاطلع عليه المجتهد باستقصاء البحث عنه قوله ومنعنا اي ومنع ان العادة وبحث المجتهد فيبيان القطع ومسند منع الاول ما ذكرنا من جواز وجود المخصص مع انه لا يطلع عليه احد او اطلع ولم ينقله او نقله نقلًا طيبًا ومسند منع الثاني هو ان المجتهد قد بحث وحكم ثم يجد ما يرجع به فلما فاد بحثه القطع لما كان كذلك **قال الظاهر والمأثور** الظاهر الواضح الى اخره اقول الظاهر في اللغة عبارة عن الواضح يقال ظهروا الامر الفلاني اذا اتفقتم وفي اصطلاح العلماء عبارة عما دل عليه قوله ما كالجنس للظاهر وغيره في قوله دل حرجت المهرلات وبقوله دلالة ظنية خرجت الدلالة القطعية والوهمية وهو منقسم الى ما هو ظاهر حكم الوضع الاصل به كاطلاق لفظ الاسد بآراء الحنوف المخصوص والى ما هو ظاهر حكم عرف الاستعمال كاطلاق لفظ الغايط بآراء الخارج المخصوص واما التاويل فهو في اللغة ما خرد من اللفظ الى ما يرجع منه قوله تعالى انتفاء تاويله اي ما يؤل اليه وفي الاصطلاح وهو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا الحد عام للتاويل الفاسد والصحيح فان اردت ان تحدد التاويل الصحيح زدته بدليل بصيره واجبا وقلت هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل بصيره واجبا قوله حمل الظاهر احتراز عن حمل المشترك على احد مضميه فانه لا يستلزم تاويله وقوله على المحتمل المرجوح احتراز عن حمل الظاهر على نفس مدلوله وقوله بدليل بصيره واجبا احتراز من التاويل الفاسد وقال اعز الى التاويل عبارة عن احتمال تعضده

حشم

در لایه

دليل صيربه اغلب على الظن من المعنى لوى دل عليه الظاهر ويرد عليه ان نفس الاحتمال بين
بل عمل اللفظ على الاحتمال بدليل بعضه هو التاويل والاحتمال شرط التاويل فان شرطه ان يكون الدليل
الذى بعضه راجحاً على ظهور اللفظ وان يكون الناظر المتأول اهلاً لذلك ومنه ايضاً على عكس حجة التاويل
الذى يصرف اللفظ عن المعنى هو ظاهر فيه الى غيره بدليل قاطع حيث قال بعضه دال على صيربه اغلب على الظن
منه الى دل عليه الظاهر والتاويل قد يكون قريباً فيترجح لقربه باق في ترجح وقد يكون بعيداً فيترجح لبعده
الى ما هو اقوى وقد يكون معتدلاً اما لعدم ظهور اللفظ فيما صرف عنه او لعدم احتمال ما صرف اليه او لعدم
رحمان الدليل الصارف محسباً لا يقبل في التاويل البعيدة تاويل الحنفية قوله لا ابن غيلان
وقد ايلم عشر سورة امسك ايحاً وفارق سائر هرفا تم اولوا باق المراد من قوله امسك الى ابتداء النكاح او
امسك الاويل منهم من قوله وفارق سائر هرفا تم اولوا باق المراد من قوله امسك الى ابتداء النكاح او
من السيم ان مخاطب مثل هذا الخطاب من كان متجداً في الاسلام من غير ان يبين له شرط النكاح مع
الحاجة اليه ومع ان الظاهر من الزوج المأمور بما هو امتثال امر الرسول لم ولم يتقن احد من الرواة انه
جدد العقد بل الرواية منه الاستمرار من غير تجديد واما تاويلهم قوله لغير وز الدليمي قد اسلم على اختين
امسك ايتهما شئت مثل ما اولوا به حديث ابن غيلان فابعد منه لقوله امسك ايتهما شئت فلواراد
بقوله امسك امسك او ايل النساء لما قال ايتهما شئت ومن بعيد تاويلهم قوله ان المراد من قوله تعالى
فاطعام ستين ميكناً اي اطعام طعام ستين ميكناً لرفع حاجة مسكين واحد في ستين يوماً ووجه
انهم جعلوا المعدوم مذكوراً والمذكور معدوماً وذلك عكس مقتضى النسخ مع امكن قصد انشاء بذلك اطعام
ستين لفضل الجماعة وبركتهم وتطابق قلوبهم على الدعاء لرحل حسن اليهم ومنها قولهم في قوله في اربعين
شاة شاة اي قيمة شاة بما تقدم من ان المقصود دفع حاجة الفقراء وسد خللتهم وهو ابعد من التاويلات
المتقدمة لان قوله في اربعين شاة شاة يفيد وجوب الشاة فاداو حيث لرفع حاجة الفقراء الذي
لغو سد من وجوب الشاة لزوم لا يجب الشاة فالمعنى المقتضى من وجوب الشاة يكون مبطلاً له تلك
معنى اذا استقنط من حكم ابطاله فهو باطل ومنها قوله ما ايا المرأة تكوت نفسها بخير اذن وليها نكاحها
باطل باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبه فانهم قالوا اعتل انهم ارادوا بامرة الصغيرة والامة
وامتاتيه ومثل ان راد بقوله باطل ان يؤل الى ابطال ان غالباً لا اعتراض الولي عليها اذا زوجت
من غير غول لانها مالكة لبضعها ورضاها معتبر في عقد خان كبير سليمة واعتراض لاويها انما هو
لرفع النقص عنه فانهم اذ علم ان التاويل عند من على وجه الحملان بعد وجد ظهور بعد
التعظيم به ولبعد الحملان ونحوهما اما ظهور قصد تعميم هذا القول فلا يتم صدق طم بات والدة ما في معنى
الشرط والجزء بقوله ايا المرأة وذلك من المعادوات المعجم ثم اكد العموم بالتكرار بقوله فتناكحها بالمال والبدن
وذلك غاية تأكيد

وَأَمَّا بَعْدُ الْمَحَامِلُ فَلَا تَقْلُدُ الصَّغِيرَةَ لَا يَسْمِي أَمْرًا فِي وَضْعِ اللِّسَانِ وَنَكَاحِهَا لِنَفْسِهَا وَنَدَى وَابْتِهَاتٍ
عِنْدَهُمْ مَوْقُوفٌ عَلَى جَازِهِ الْوَلِيِّ وَالْحِلُّ عَلَى الْأَمَةِ تَدْرَأُ قَوْلَهُمْ فَإِنْ مَسَّتْهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحْلَمَ مِنْ فَرْجِهَا
وَمَهْرُ الْأَمَةِ لَيْسَ لَهَا بَلَدٌ هُوَ لَيْسَ بِهَا وَأَمَّا بَعْدُ الْحِلَّ عَلَى الْمَكَاتِبَةِ فَمِنْ جَمْعَةِ أَنْهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى جَنْسِ النِّسْوَةِ
نَادِرَةٌ وَالْقَوْلُ الْمَذْكُورُ مِنْ أَقْوَى مَوَاقِفِ الْعُجُومِ وَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ إِرَادَةُ النَّادِرِ الشَّاذَّ بِالْفِعْلِ الَّذِي
ظَهَرَ مِنْهُ الْعُجُومُ وَلِهَذَا رَوَى السَّيِّدُ لَعْبِدَهُ أَيُّهَا أَمْرًا لِقِيَّتِهَا الْيَوْمَ فَأَعْطَاهَا دَرَاهِمًا وَقَالَ إِنَّمَا رَدَّتْ
بِهِ الْمَكَاتِبَةُ كَانَ مَنَسُوبًا إِلَى الْإِلْخَازِ فِي الْقَوْلِ هَجْرُ الْكَلَامِ وَأَمَّا بَعْدُ حِلَّ الْبَاطِلِ عَلَى مَا يَأْتِي إِلَى الْبَطْلَانِ فَمِنْ جَمْعَةِ
أَنْ مَصِيرَ الْعَقْدِ إِلَى الْبَطْلَانِ مِنْ أَنْ يَرَى مَا يَقَعُ التَّعْيِيرُ بِاسْمِ الشَّيْءِ عَمَّا يَأْتِي إِلَيْهِ أَنْ يَصَحَّ فَيَأْتِي إِلَيْهِ قَطْعًا كَمَا قِيلَ
أَنْكَرْتُمْ وَأَنْهُمْ مَيِّتُونَ وَأَعَالِيًا كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْعَصِيرِ نَحْوًا فِي قَوْلِهِ نَعَالِي أَنِّي أَرَانِي أَصْرُ خَيْرًا كَيْفَ وَإِنْ مَصِيرَ الْعَقْدِ
إِلَى الْبَطْلَانِ تَتَوَقَّفُ عَلَى صِحَّتِهِ أَوَّلًا وَهَذَا الْعَقْدُ لَا يَصَحُّ بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحْلَمَ
مِنْ فَرْجِهَا فَلَوْ كَانَ الْعَقْدُ صَحِيحًا لَكَانَ الْمَهْرُ لَهَا بِالْعَقْدِ لَا بِالِاسْتِحْلَالِ مَعَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَوْ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْخَالٍ لَمْ
يَسْتَحْسِنْ عَادَةً فَاذْكُرْ أَنْ قَصِدَ النَّبِيُّ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ تَعْيِيرُ الْبَطْلَانِ لِمَنْعِ اسْتِقْلَالِهَا فَيَمْلِكُ بِهَا الْعَادَاتُ
وَإِذَا عَرِفْتَ وَجْهَ تَأْوِيلِهِمْ وَبَعْدَهُ لَظْهُورُ قَصْدِ التَّعْيِيرِ وَبَعْدَ الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ فَلَنَرْجِعَ إِلَى تَطْبِيقِ لَفْظِ الْمَوْلَفِ
عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَيَبْطُلُ أَيْ قَتْلًا وَيَلْهِمُ الْمَذْكُورَ أَنْ يَبْطُلَ ظُهُورُ قَصْدِ التَّعْيِيرِ كَاللَّغْزِ وَاللَّغْزُ بَعِيدٌ قَتْلًا وَيَلْهِمُ بَعِيدٌ وَقَوْلُهُ
وَحَلَّهُ عَلَى نَادِرٍ أَيْ وَحَلَّ الْعُجُومَ الْمَذْكُورَ عَلَى نَادِرٍ مِنَ الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ بَعِيدٌ كَاللَّغْزِ بِسَبَبِ حُلُولِهِمْ قَوْلَهُمْ لِأَصْيَابِ
لَمْ يَلَمْ يَمِيتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَالتَّذَرُّعُ لَمَّا تَبَيَّنَ عِنْدَهُمْ مِنْ صِحَّةِ الصِّيَامِ نَبِيَّةً مِنَ النَّهَارِ فَجَعَلُوا الْفِعْلَ
الظَّاهِرَ كَاللَّغْزِ وَأَمَّا قَوْلُهُمْ لَكَ أَنْ قَوْلَهُمْ لِأَصْيَابِ نَفَى عَامٍ وَالسَّابِقُ مِنْهُ إِلَى الْعَهْدِ نَامُوا الصُّومَ الْأَصْلِيَّ
الشَّرْعِيَّ وَهُوَ الْفَرْضُ وَالنَّطْوَعُ ثُمَّ التَّطَوُّعُ غَيْرُ مَرَادٍ فَلَا يَبْقَى إِلَّا الْفَرْضُ الَّذِي هُوَ رُكْنُ الْوُجُودِ وَهُوَ صَوْمُ رَمَضَانَ
وَأَمَّا الْقَضَاءُ وَالتَّذَرُّعُ فَجَبَّ بِسَبَابِ عَارِضَةٍ وَلَا يَخْطُرُ بِأَلِّ أَحَدٍ عِنْدَ ذِكْرِ الصُّومِ الْأَعْلَى الْفَرْدَةِ وَلَا شَكَّ أَنْ
الطَّلَاقَ مَا هُوَ ظَاهِرٌ فِي الْعُجُومِ وَإِرَادَةُ مَا هُوَ الْعَارِضُ النَّادِرُ يَكُونُ كَاللَّغْزِ مِنَ الْقَوْلِ فَإِنْ صَحَّ الْمَانِعُ مِنَ الظُّهُورِ
فَلَنُظَلِّمَ الْقُرْبَ تَأْوِيلًا وَأَنْ لَا مَانِعَ مِنَ الظُّهُورِ فَحَلَّ الْفِعْلَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَتَرَكَ التَّأْوِيلَ أَوْ لَوْ مِنْهَا حُلُولُهُمْ قَوْلُهُمْ تَعَالَى
وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ مِنْهُ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ الَّذِي الْقُرْآنُ عَلَى الْفُقَرَاءِ مِنْهُمْ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ
لَا أَنْ يَقْصُودَ سَدَّ لَهْتِهِمْ وَدَفْعَ حَاجَتِهِمْ وَلَا حَاجَةَ مَعَ الْغَنِيِّ هَذَا يَفِيدُ أَيْضًا أَنَّكُمْ عَطَوْتُمْ لَفْظَ الْعُجُومِ مِنْ ظُهُورِ
أَنْ الْقُرْبَابَةِ سَبَبُ اسْتِحْقَاقِ مَعَ الْغَنِيِّ وَذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ ظَاهِرَةٌ فِي إِضَافَةِ الْخُمُسِ إِلَى كُلِّ ذِي الْقُرْبَى بِإِلَامِ التَّمْلِيكِ
وَالْمُنَاسِبَةُ تَشْهَدُ بِأَنَّ الْقُرْبَابَةَ هِيَ الْمَوْجِبَةُ لِهَذَا اسْتِحْقَاقِ وَغَدَى بَعْضُ النَّاسِ حُلُولَ مَا كَرِهَ قَوْلُهُ تَعَالَى
أَنَا الصَّدَقَاتِ الْمَفْقُودَةِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ عَلَى بَيَانِ مَصْرَفِ الصَّدَقَاتِ مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ أَنَّ الْآيَةَ ظَاهِرَةٌ فِي التَّشْرِيكِ
وَدُجُوبِ الْاسْتِنْعَابِ لِأَنَّهُ إِضَافَ الْمَذْكُورَ إِلَى التَّمْلِيكِ عَطَفَ بِوَاوِ التَّشْرِيكِ عَلَى الصَّرْفِ إِلَى وَاحِدٍ تَعْيِيلِ
الْفِعْلِ الْعُجُومِ وَقَالَ غَزَالٌ هَذَا لَيْسَ مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ عِنْدَنَا بَلْ هُوَ عَطَفٌ عَلَى قَوْلِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلِيزُ أَنَّ الصَّدَقَاتِ

أَيُّ تَأْوِيلٍ

وَهُوَ الْأَصْلُ الْمَعْنَى
لَا يَنْصَرِفُ إِلَّا بِإِلَامِ
عَلَمِ الْكَلَامِ مَا يَخْلُفُهُ
بِمَعْنَى مَعْنَاهُ وَتَرْكُ
فِي الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ
وَأَمَّا بَعْدُ الْحِلَّ عَلَى
مَنْ مَسَّتْهَا فَلَهَا الْمَهْرُ
بِمَا اسْتَحْلَمَ مِنْ فَرْجِهَا
وَمَهْرُ الْأَمَةِ لَيْسَ لَهَا
بَلَدٌ هُوَ لَيْسَ بِهَا

بِسَبَبِ الْعُجُومِ الْمَذْكُورِ فِي
الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ فِي
الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ فِي

مَعْنَى

فَإِنْ أَعْطَوْا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يَعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْغَنِيِّ طَعْمُهُمْ فِي الرُّكُونِ مَعَ خَلْقِهِمْ
عَمَّا شَرَطَ اسْتِحْقَاقَ بَاطِلٍ ثُمَّ عَدَّ شَرَطَ اسْتِحْقَاقَ لِقِيَّتَيْنِ مَصْرَفِ الرُّكُونِ وَهَذَا آخِرُ شَرْحِ كَلَامِهِ فِي التَّأْوِيلِ
قَالَ الْمَفْهُومُ الدَّلَالَةُ مَنْطُوقٌ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ فِي حِلِّ النُّطْقِ وَالْمَفْهُومُ غِلَافُهُ الْآخَرُ أَقُولُ الْمَفْهُومُ
الْفِعْلُ اسْمٌ لِمَا فُهِمَ مِنْ قَوْلِ الْمَكَلِّمْ سَوَاءً كَانَ حَقِيقَةً قَوْلُهُ أَوْ أَمْرًا آخَرُ فِي الْأَصْلَاحِ خُصَّ بِنَوْعٍ مِنْهُ وَلَمَّا كَانَ
الْمَفْهُومُ مُتَقَادِّمًا عَلَى الْمَنْطُوقِ قَدَّمَ ذِكْرَ الدَّلَالَةِ الْمَنْطُوقَةِ عَلَى الْمَفْهُومِ وَقَالَ الدَّلَالَةُ مَنْطُوقٌ وَهُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ
الْفِعْلُ فِي حِلِّ النُّطْقِ وَالْمَفْهُومُ غِلَافُهُ أَيْ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ لَا فِي حِلِّ النُّطْقِ الْأَوَّلِ هُوَ الْمَنْطُوقُ صَرِيحٌ وَغَيْرُ
صَرِيحٍ فَالْصَّرِيحُ مَا وَضَعَ الْفِعْلُ لَهُ وَغَيْرُ الصَّرِيحِ غِلَافُهُ وَهُوَ يَلْزَمُ مِنَ الصَّرِيحِ وَهُوَ الْغِلَافُ أَمَّا الْغِلَافُ
الْمَكَلِّمْ أَوْ لَمْ يَقْصِدْهُ فَإِنْ قَصِدَهُ فَإِنَّمَا أَنْ تَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ صَدَقَهُ أَوْ الصَّحَّةُ الْعَقْلِيَّةُ أَوْ الشَّرْعِيَّةُ أَوْ لَمْ يَتَوَقَّفْ
عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَإِنْ تَوَقَّفَ فَتُسَمَّى دَلَالَةً اقْتَضَاءً مِثَالُ مَا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ صَدَقَ الْمَكَلِّمْ قَوْلَهُمْ دَفْعَ عَمَّا مَتَى
الْخَطَاءُ وَالنَّسِيَانُ فَإِنَّ الْخَطَاءَ لَيْسَ بِمَوْجُوعٍ بَلْ بِمَوْجُوعٍ حِلِّ الْخَطَاءِ وَمِثَالُ مَا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ الصَّحَّةُ الْعَقْلِيَّةُ قَوْلُهُ
وَأَسَلُ الْقُرْبَى فَإِنَّ الْعَقْلَ حَكْمٌ بِأَنْ الْقُرْبَى لَا تَسْأَلُ بَلْ تَسْأَلُ الْمَسْأَلُ أَهْلُهَا وَمِثَالُ مَا تَوَقَّفَ عَلَيْهِ الصَّحَّةُ الشَّرْعِيَّةُ
قَوْلُ الْقَائِلِ بغيرِهِ اعْتَقَ عَمَّا عَلَى الْفَقْدَانِ فَتَقَدَّرُ تَقْدِيمُ الْقَضَاءِ الْمَلِكِ إِلَيْهِ اتَّوَقَّفَ صِحَّةُ الْعَقْدِ الشَّرْعِيِّ
عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَيْهِ صَدَقَ الْمَكَلِّمْ وَلَا الصَّحَّةُ الْعَقْلِيَّةُ وَالشَّرْعِيَّةُ وَاقْتَرَنَ عَمَّا لَوْ لَمْ يَكُنْ اقْتِرَانُهُ بِذَلِكَ
الْحَكْمُ لِتَعْلِيلِهِ لَكَانَ بَعِيدًا فَتُسَمَّى تَنْبِيْهُمَا أَيْ بَاءً وَذَلِكَ فِي قِصَّةِ الْأَعْرَابِ فَانْهَاجُوا إِلَى النَّبِيِّ وَقَالُوا
وَأَهْلَكْتَ فَقَالَ مَاذَا صَنَعْتَ فَقَالَ اقْتَعْتُ أَهْلًا فِي نَهَارٍ وَمُضَانٍ فَقَالَ اعْتَقَنْ رَقَبَةً فَانْهَاجُوا تَنْبِيْهِهِ عَلَى أَنَّ الْوَقَاعَ
فِي نَهَارٍ وَمُضَانٍ عِلَّةٌ لِلِاعْتِقَاقِ لِأَنَّ هَذَا الْإِقْتِرَانُ الْمُخْتَصَرُ وَهُوَ الْأَمْرُ بِالِاعْتِقَاقِ عَقِيبَ السُّؤَالِ عَنْ حِلِّ الْوَقَاعِ
لَوْ لَمْ يَكُنْ لِتَعْلِيلِ الْإِقْتِرَاقِ بِالْوَقَاعِ لَكَانَ بَعِيدًا أَجْدًا وَأَمَّا أَنْ لَمْ يَقْصِدْهُ الْمَكَلِّمْ فَتُسَمَّى دَلَالَةً أَشَارَةً وَذَلِكَ مِثَالُ
قَوْلِهِمُ الْفَسَادُ نَاقِصَاتٌ عَقْلًا وَدِينٌ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا نَقْصَانُ دِينِهِمْ فَقَالَ مَكَثَ أَحَدُهُمْ شَطْرَ دِينِهِ
لَا تَصَلَّى وَلَا تَصُومُ فَلَيْسَ بِمَقْصُودِ النَّبِيِّ بَيَانُ أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَأَقَلِّ الطَّهْرِ بَلْ الْمَقْصُودُ بَيَانُ نَقْصَانِ دِينِهِمْ
وَلَكِنَّهُ لَزِمَ مِنْ أَنَّ الْمَالَ خَلْفَهُ بَعْضُهُ ذَكَرَ ذَلِكَ فَانْهَاجُوا شَطْرَ الدِّينِ مِثَالُ خَلْفِهِمْ دِينَهُمْ فَلَوْ كَانَ
الْحَصْرُ بِزَدٍّ عَلَى خُمُسَةِ عَشْرٍ يَوْمًا لَا تَنْصَحُ الْمَالَ خَلْفَهُ ذَكَرَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى
وَفَصَالُهُ لَمْ تَنْوِنْ شَيْئًا مَعَ قَوْلِهِ وَفَصَالُهُ فِي عَامِيْنَ فَإِنَّهُ لَزِمَ مِنْ جَمْعِ الْقَوْلَيْنِ أَنَّ أَقَلَّ مَدَّةِ الْحِلِّ سِتَّةُ شَهْرٍ
وَأَنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَقْصُودًا مِنَ الْفِعْلِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى اجْلِسْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفِثَ فَإِنَّهُ لَزِمَ مِنْهُ جَوَازُ
الْإِصْبَاحِ جَنْبًا وَالْأَلَوْجِبُ أَنْ يَحْرُمَ الْوُطْءُ فِي آخِرِ اللَّيْلِ بِمُقَدَّارِ زَمَانٍ يُمْكِنُ الْغُسْلُ فِيهِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ
الْمَقْصُودَ مِنْهُ هُوَ حِلُّ الرِّثِّ لِأَجْوَازِ الْإِصْبَاحِ جَنْبًا وَلَكِنَّهُ لَزِمَ مِنْهُ وَمِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنْ يَأْتِي شَرْطُ
إِلَى قَوْلِهِ حَتَّى تَبَيَّنَ كَمْ خَيْطُ الْإِبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ فَإِنَّهُ لَزِمَ مِنْهُ جَوَازُ الْإِصْبَاحِ جَنْبًا أَيْ
لَيْسَ بِمَقْصُودٍ مِنْهُ الْمَانِعُ هُوَ الْمَفْهُومُ مَنْقَسِمٌ إِلَى مَفْهُومٍ مُوَافَقٍ وَمَفْهُومٍ مُخَالَفٍ فَالْأَوَّلُ

بِسَبَبِ الْعُجُومِ الْمَذْكُورِ فِي
الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ فِي
الْمَحَامِلِ الْمَذْكُورَةِ فِي

مَعْنَى

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, covering the bottom half of the manuscript.

١
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٢
 الحافة
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٣
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٤
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٥
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٦
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٧
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٨
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ٩
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك
 ١٠
 اى ان يخرج المظنق
 عادة
 يخرج الاغلب
 اى يكون الاغلب
 كذلك

والمسلم كان جسر
والغلبة عند القاد
والسطوة في كقولهم
أم إذا احملنا لمسان
عنا لها وراة فكل
بالكسنة في الخفا
خالها وراة نانا
يلزم من سنانها
نقلاء النبال
لا تهم ذكر احسانها
المستقيم

والمساج وهذه المعاني تشير الى سهولة احتمال المؤنة فلما رتب الشارع وجوب الركوة على
الصفة جردا ذكر على صفته التقليل واما على صفته لا يفهم منها نسبة الحكم فالموصوف بها
كالنفس بلقبه والقواض تخصيصا ذكر بالذكر كالقول في تخصيص المسيمات بالقابيل
شبه اذا اكل كقوله لا يفيض الفون شبع اذا اكل ولا اثر للبيان فيها ذكره كالاثر للتسمية واستدل
ايضا بانه لو قيل الفقهاء الحنفية ائمة فضلا عن محضر الفقهاء الشافعية تفردت عنهم مع اعترافهم
بانتصاف الحنفية بما قيل فلولا ان تخصيص وصف الحنفية بالذكر يوجب سلب ذلك عن النشأة فحقيقة
لما سرفت انفسهم واجيب بان النفرة انما كانت من تركهم على الاحتمال او انها لهم في الذكر كما تنفرد الشخص
من تقدم غيره عليه في منصب من المناصب او لتوهم المعتقد من ان ذلك يوجب سلب الوصف عنهم لان
في نفس الامر يوجب ذلك واستدل ايضا بقوله تعالى ان يعفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال النبي
لا يزيد على السبعين ففهم ان ما زاد على السبعين خلافه والحديث صحيح واجيب بانه خبر ارجح فلا سلم
كونه حجة في مثل هذه القاعدة سلما كونه حجة ولكن لا نسلم انه عليه السلام فهم جواز الغفران بزيادة
الاستغفار على السبعين وذلك لان ذكر سبعين حرجا مبالغة في التماس قطع الطم عن الغفران كقول القائل
اشفعوا ولا تشفعوا ان شفعت سبعين مرة لم اقبل شفاعتك فما رواه السبعين مسايروا لسبعين في التماس الغفران
وقوله لا يزيد على السبعين قصد به استمالة قلوب الاحياء ومنهم من غيبتا لهم في الدين لا توفعا للغفران
سلما انه فهم جواز الغفران ولكن لا نسلم انه فهم من تخصيص نفى المغفرة بالسبعين بل جواز الغفران
كان ثابتا عقلا قبل ورود الآية في الجائز انه فهم من دليل العقل لا من دليل الخطاب واستدل ايضا بما روي
ان يعلى ابن ابيية قال لعمر ما بالنا نقصرو قد ائمتنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فسالت رسول الله فقال انما هي صدقة تصدق
بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهم عمر ويعلى بن ابيية من تخصيص رخصة القصص بحالة الخوف عدم الرخصة
عند عدم الخوف والنبي لم اقرها على ذلك فدل ان تخصيص الوصف بوجوب نفى الحكم عما عداه واجيب
بانه حمل ان يعلى بن ابيية وعمر بنيا عدم القصص على استقصاء المار في اجاب الاتهام عند الامس لا على المفهوم
ومع هذا الاحتمال لم يتعين المفهوم مع ان هذا خبر احاد وصحة الاستدلال به في هذه القاعدة غير مسلمة
واستدل ايضا بان تخصيص الصفة بالذكر يدل على الحكم في محل التخصيص فلودل على نفيه في محل السكوت
لكانت فايدته اكثر فكان جملة ما ذكره اولي تكثيرا للفائدة وانما يلزم من حجة ان تكثير الفائدة
يدل على الوضع اي وانما يلزم هذا الدليل على من جعل تكثير الفائدة دليلا على الوضع وانما من لم يجعله
دليلا فيمنع وعمل هذا اثبات اللغة بتكثير الفائدة وهو غير جائز عندنا وما قيل من انه
دوراي قيل الاستدلال بتخصيص الوصف على نفى الحكم عما عداه لتكثير الفائدة مستلزم الدور

حكمه

الاول

وذلك لان دلالة تخصيص الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه موقوف على كثر القابيل
على لانه على نفى الحكم عما عداه مستلزم الدور وذلك يلزمهم في كل وضع وجوابه ان دلالة تخصيص
الوصف بالذكر على نفى الحكم عما عداه انما موقوف على جعل يلزم الفائدة عند الدلالة لا على حصول
الفائدة ومع اختلاف جهة التوقف في الدور واستدل ايضا بانه لو لم يكن حكم المسكون عنه
مخالفا لحكم المنطوق به لم يكن السبع في قوله طهور انا احكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سهوا
مطهرة واللازم باطل فالمدوم مثله اما بيان الملازمة فلا تلة على تقدير عدم مخالفة المسكون عنه
للمنطوق به في الحكم حصل الطهارة عما دون السبع فالخبرة السابعة واردة على محل طاهر وطاره
الطاهر حال اذ هو حصل الحاصل واما بطلان الادوم فطاهر وكذلك قوله خمس وضعات عمن
على تقدير عدم مخالفة المسكون للمنطوق في الحكم حصل التحريم بما دون خمس وضعات قال الرضعة
لاهم فكونه تخصيصا حاصل وهذا تمام استدلال مسعى مفهوم الصفة واما الثاني له فقد اخرج
بانه لو ثبت مفهوم الصفة لثبت دليله وهو اما عقلي او نقلي والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما
متواتر او احاد ولا سبيل الى التواتر والاحاد لا تفقد غير الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات لان
الحكم على لغة تنزل عليها كلام الله تعالى بقول الاحاد مع جواز الغلط فيه لا سبيل اليه واجيب بانه لا لم
اشتراط التواتر في اثبات هذه كلف وان اشترط ذلك كما مضى الى تعطيل التمسك باكثر اللغة لتعذر
التواتر فيه ويلزم من ذلك تعطيل العمل باكثر الفاظ الكتاب والسنة والاحكام الشرعية والوطح حاصل
يعمل نقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصمعي والخليل والاعبيدة وسبيويه واثباتهم
في كل عصر الى زماننا هذا قالوا الوثبت او تخليق على وصف شمس بوجوب نفيه عما عداه لثبت ذلك
في الخبر ضرورة اشتراك الامر والخبر في جواز تخصيصها بالصفة وهو باطل لان من قال في الشام الغنم
الساوية لا يدل ذلك على عدم المعلوفة فيها قطعا واجيب بالتزام عدم الفرق فان القابل اذا قال الفقهاء
الشافعية ائمة فضلا عن من سمع فقهاء الحنفية سفلوا الوصف لهم بل ما فيه من الاشعار بسلب
ذلك عنهم ليس بشافعي وهذا الشعور مما لا علف فيه الامر والخبر وسعير تسليم ذلك فهو قياس
في اللغة ولا مجال له فيها قال المؤلف ولا مستقيمان اي الجوابان وهما الالتزام ومنع القياس في اللغة
لاستقيمان والحق الفرق بين الامر والخبر بان الخبر عن المنطوق به وان دل على ان المسكون عنه
غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصله بل يجوز حصوله بخلاف الحكم اذا اخرج له لانه انشاء محض
حمي محرم فيه ذلك فان القابل اذا قال رأت الغنم البسامة فاجابته عن البسامة بالروية وان دل
على ان المسكون عنه وهو روية المعلوفة غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون روية المعلوفة حاصله بل يجوز
ان يكون محض رية المعلوفة وهو في حال روية المعلوفة مخبر بالروية على السامية وهذا خلافا لما
اذا قال اعبد

من

من

اذا قال اعبد

اطلب الخ السامية فان الامر ان دل على المسكوت عنه وهو طلب المعلوفه غير ما مور به ولكن
 يلزم ان يكون طلب المعلوفه حاصل في الخارج حال كونه امرا يطلب السامعه والالزم ان يكون حاله
 بالامر بطلب الساميه متلفظا بالامر بطلب المعلوفه وهو ان يوصف بالطلب في الذهن
 او في آخر قالوا الوجه ان يعلق الحكم على وصف يدل على نفيه عما عداه لما صح ان يقال ذرورة
 الساميه والمعلوفه فلم يصح ان يقال لا تقل اعلانا في واضربه لعدم الفاعله وللساميه فيه وذلك
 لانه لو فهم من الامر بركوة الساميه الركوه في المعلوفه فلا فائدة في الامر بركوة المعلوفه ولو فهم من الامر
 بركوة الساميه عدم الركوة في المعلوفه فالامر في المعلوفه وجب التناقض واجيب بان الفاعله
 عدم تخصيصه وذلك لان الامر بركوة الساميه افاد تخصيص وجوب الركوة بالساميه فالامر بركوة
 المعلوفه افاد عدم ذلك التخصيص وذلك اوجب المسا قضا ان الامر في الساميه افاد مفهوم عدم
 الركوة في المعلوفه والامر في المعلوفه افاد منطوقه الركوه فيها فالمنطوق عارض المفهوم وهو ان
 واذا عارض في القوة الضعيف كان العمل بالاقوى ولاننا نضع في الظواهر خلاف القواعد فانه اذا
 قال لا تقل لا يبيك ات افاد القطع بالنهي عن ضربه فالامر بضربه عارض القاطع وهو محال قالوا
 لو كان يعلق الحكم على الوصف موجبا لنفيه عما عداه لما ثبتت خلافه للتعارض والاصل عدم التعارض
 وقد ثبت في نحو لا تلو الربا اضعا فافاد ضاعف فانه افاد مفهومه جواز اكل الربوا اذ لم يكن اضعا فافاد
 مضاعفة واكل الربوا منهي عنه مطلقا واجيب بان مفهومه ظاهر والنهي المطلق قاطع واذا عارض
 القاطع الظاهر فلم يفو الظاهر فوجب العمل بالقاطع وترك العمل بالظاهر وان كان خلاف الأصل
 لكن محال في الأصل بالدليل الراجح وهذا آخر الكلام في مفهوم الصفة **واما في مفهوم الشرط**
 فقد اختلفوا في ان يعلق الحكم على الشيء بغيره ان يعلق على شيء فقلنا لا يعلق بعض من لا يقول
 بمفهوم الصفة وابلو الحسين البصري والكوفي ومنعه القاضي ابوبكر والقاضي عبد الجبار وابو عبد
 البصير دليل تقابل بين ثبات مفهوم الصفة ودليل آخر وهو ان الشيء الذي علق عليه
 الحكم حكمه ان شرط الحكم لان كلمة ان حرف الشرط بدليل استعمال هذه اللفظة وقد دخلت عليه
 فلو كان كذلك لزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط بالايجاع فثبت ان المعلق على الشيء بكلمة ان
 عدم عند عدم ذلك الشيء واجيب بان الشيء الذي دخل عليه حرف الشرط قد يكون شرطا وقد يكون سببا
 والسبب قد يكون مفادا وقد يكون معدا قلنا اذا لزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط مع انه غير
 مؤثر فيه فبطريق الاولى ان يفي السبب بالنتفاء السبب المؤثر فيه ان قيل بان اتحاد السبب وان
 قيل بتعددته فالاصل عدم غير السبب الذي دخل عليه حرف الشرط واورد قوله تعالى ولا تكونوا
 قتيلاكم على البغاء ان اردن قتيلا فانه علق حرمه الاكراه على البغاء على اراده المحض بكلمة

اي الحكم المعلق
 على حرف الشرط
 يسمى بالنتفاء

الشرط
 هو الذي يعلق
 عليه الحكم
 والشرط
 هو الذي يعلق
 عليه الحكم
 والشرط
 هو الذي يعلق
 عليه الحكم

النتفاء
 ولا يلزم من ارادة التخصيص التخصيص الاكبره على البغاء لان هذه الحرمة غير مختصة بحال اراده
 واجيب بان الالزام ان لا يستدل لا تكراهية لامة على ان لا يكون الا اذا ارادت التخصيص فاما اذا لم ترد
 التخصيص فلا عيب الى الاكراه بل يسمع ذلك كراهية على ان هذا المفهوم معارض الاجماع والاقوى
 من المفهوم والاقوى من المفهوم فقد سئلوا في ان مد الحكم الى غاية بصيغته التي وحتى كقوله تعالى ثم اتوا
 الصيام الى الايام لا تقربوهن حتى يطهروا وقوله حتى يطهروا الجوزة عن يد هلك على نفي الحكم عما بعد الغاية
 فقال به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط كالتقاضي ابوبكر والقاضي عبد الجبار واكراه اصحاب ابي حنيفة فقالوا
 نطق ما قبل الغاية وسبق ما بعد الغاية فسق على ابي حنيفة في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهروا ما تقدم مع ذلك
 روي في قوله صوموا الى تغيب الشمس اي صوموا صوما اخر غير صوم الشمس فلو تدر وجوب الصوم بعد
 الغيبة لم يكن غيبة الشمس آخر الصوم بل وسطه فيصير الغاية وسطا وهو محال وهذا القول اضرب
 حتى توب لا عمن الاستبعاد بان يقول هلك اضربه اذا تاب **واما مفهوم الشرط** فقال ابوبكر والتقاضي
 وبعض الخنا بل ان الحكم المقيد باسم جزم في قوله لا تصوموا البتة الحديث والخبر مقيد باسم علم
 كقولك زيد عالم يدل على نفي ما عداه والجمهور على انه لا يدل على حجة الدفاق ما تقدم من انه لا يدل على
 ولا فائدة سوى نفي الحكم قلنا لا نسلم انه لا فائدة فيه سوى نفي الحكم عما عداه بل الفاعله فيه نفس حكم المذكور جميع
 ما تقدم من الادلة في بطلان مفهوم النصفه دال على بطلان لالة مفهوم اللقب مع شيء آخر وهو انه لو كان دليلا
 يلزم من قول القاضي محمد رسول الله نفيه رساله موسى وعيسى ومن قوله زيد موجود بعينه وجود الباري يلزم
 من ذلك الحكم بظهور كونه وما قال به احد واستدل ايضا على بطلانه بانه لو كان دليلا يلزم منه ابطال القياس
 وذلك لانه يلزم من السبب على حكم الاصل والاجماع عليه نفي الحكم في الفرع فالحكم في الفرع ان ثبت بالنقض او
 الاجماع فلا قياس وان ثبت بالقياس على الاصل فهو محال لما فيه من مخالفة النص والاجماع الدال على مفهوم الحكم في الفرع
 في الفرع واجيب بان صريح النص في الاصل لا يدل على نفي حكم الفرع بل مفهومه وهو لا يثبت من ثبات حكم الفرع
 بمعقول النص الذي هو القياس اقوى منه فيستلزم التساوي بين الفرع والاصل في الحكم المتفق عليه فيه
 فلا اثر للمفهوم معه اذا كان مفهوم الصفة فكيف يكون مفهوم الشرط قالوا لو كان المحض خاصه ليست
 بزاوية ولا اختي فانه يقياد الى مفهوم من ذلك نسبة الزنا الى ام خصمه واخته ووجب الحد عليه عند
 واحد حنيفة قلنا انما يقياد ذلك الى الفهم من القرائن الحالية لاسيما المفهوم الذي نحن فيه **واما مفهوم الشرط**
 باقيا نقيل لا نقيل لا نقيل منطوق **اقول** اختلفوا في ان كلمة انما على لافاده الحصر ام لا نقيل انما لا نقيل
 الحصر واليه ذهب اصحاب ابي حنيفة وقيل انما يقياد الحصر منطوقها وقيل بغيره بمفهومها واختار القائل
 اني كره انما يقياد الحصر في الحصر محتمل للامكان حجة الاول ان قول القاضي انما يقياد معني ان زيد اقام
 وحده لا يبرك لعدم فيفيد تأكيد الاثبات فقط ولا دلالة له على الحصر ذلك قوله انما لمؤمن

فمفهوم

الذي اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فان من ليس كذلك من اسلم فهو من ايضا بالاجماع وحجة الثاني وهو
بان كلمة انما يفيد الحصر عنطوقها ان قوله انما الهك الله بمعنى ما الهك الله وقوله انما انت الله
معنى ان انت الا ندير وقوله انما انا بشركم معنى ان انا الا بشركم مثلكم وهذا هو المدعى وايضا فان كلمة
ان بعضي الانبياء وكلمة ما بعضي النفي فكلمة انما مركبة منها فيقتضي النفي والاثبات لان الاصل عدم
التغير فيفيد الحصر كقولك ما رايت احدا الا زيدا دليل من قال ان كلمة انما يفيد الحصر بمفهومها هو انما
نظم من دلالة قوله انما الهك الله الحصر ونشكك ان فهمنا الحصر من الدلالة النطقية ام لا والفهم متيقن جعل
ذلك من قبيل المفهوم اولى **قوله** وانما مثل الاعمال وانما الولاء فضعيف اريد به ان القول بان الحصر في
قوله انما الاعمال بالنبات وانما الولاء لم اعتمد من مقتضى كلمة انما فضعيف لانه لو قال الاعمال بالنبات بغير كلمة
انما يفيد العموم والحصر ويكون منزلة قوله كل عمل بالنبات ولا عمل الا بالنبات وكذلك قال الولاء لم اعتمد بغير
كلمة انما يفيد العموم والحصر ولا يستقيم الولاء بغير المعنى ظاهر والآن الزم خلاف العموم وانما مفهوم الحصر
فهو مثل قولك صديق زيد والعالم عمرو ولا قرينه عمرو احلفوا فيه فبقي لا يفيد الحصر واليه ذهب اصحاب
والقاضي ابو بكر وقيل يفيد الحصر منطوقه وقيل يفيد مفهومه حجة الاول انه لو افاد قولك العالم عمرو الحصر
لا فاد قولك عمرو العالم الحصر لان الالف واللام في الصورتين اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته
العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود معين لعدم القرينة فتعين ان يكون لما هيته العالم وما هيته العالم في
في الصورتين فلو افاد الحصر في الصورة الاولى افاد في الصورة الثانية ولكن لم يفيد في الصورة الثانية
فلم يفيد في الصورة الاولى وايضا لو كان العالم زيد يفيد الحصر لكان يفيد على العالم بغير مدلول الكلمة ولم
لم يفيد فلم يفيد الحصر واقابل ان يقول الاسلام انا اذا قلنا العالم زيد يفيد الحصر حمدا لو قدم زيد على العالم
لم يفيد الكلمة وانما يلزم ذلك ان لو كان الحصر متفادا من نفس الكلمة ولكن ليس كذلك بل الحصر متفاد من
هيته اجتماعية خاصة وهي العالم زيد فاذا قلنا زيد العالم لم تنق تلك الهيته فانتفى الحصر ولم يغير مدلول
كل واحدة من الكلمتين ولو سلم ان الحصر متفاد من نفس الكلمة فلا نسلم انه متفاد بغير تقدم زيد على العالم لم يفيد
مدلول الكلمة وحجة القائل بان العالم زيد يفيد الحصر انه لو لم يفيد الحصر لزم الاحتجاج على الاعم بالاختص
لان الالف واللام في العالم اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود
معين لعدم القرينة فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون
موجوده في غيره فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون
لم يفيد وجوده في غير زيد فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون
العالم محبرا عنه ويرد محبرا به وحده لا يرد شيء مما ذكره المؤلف اما الوجه جعل العالم خبرا متقدما على
المخبر عنه حمدا لا فرق بين العالم زيد وبين زيد العالم من يقول العالم زيد يفيد الحصر بلزمه ان يقول

لو كان العالم زيد يفيد الحصر لكان يفيد على العالم بغير مدلول الكلمة ولم لم يفيد فلم يفيد الحصر واقابل ان يقول الاسلام انا اذا قلنا العالم زيد يفيد الحصر حمدا لو قدم زيد على العالم لم يفيد الكلمة وانما يلزم ذلك ان لو كان الحصر متفادا من نفس الكلمة ولكن ليس كذلك بل الحصر متفاد من هيته اجتماعية خاصة وهي العالم زيد فاذا قلنا زيد العالم لم تنق تلك الهيته فانتفى الحصر ولم يغير مدلول كل واحدة من الكلمتين ولو سلم ان الحصر متفاد من نفس الكلمة فلا نسلم انه متفاد بغير تقدم زيد على العالم لم يفيد مدلول الكلمة وحجة القائل بان العالم زيد يفيد الحصر انه لو لم يفيد الحصر لزم الاحتجاج على الاعم بالاختص لان الالف واللام في العالم اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود معين لعدم القرينة فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون لم يفيد وجوده في غير زيد فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون

لو كان العالم زيد يفيد الحصر لكان يفيد على العالم بغير مدلول الكلمة ولم لم يفيد فلم يفيد الحصر واقابل ان يقول الاسلام انا اذا قلنا العالم زيد يفيد الحصر حمدا لو قدم زيد على العالم لم يفيد الكلمة وانما يلزم ذلك ان لو كان الحصر متفادا من نفس الكلمة ولكن ليس كذلك بل الحصر متفاد من هيته اجتماعية خاصة وهي العالم زيد فاذا قلنا زيد العالم لم تنق تلك الهيته فانتفى الحصر ولم يغير مدلول كل واحدة من الكلمتين ولو سلم ان الحصر متفاد من نفس الكلمة فلا نسلم انه متفاد بغير تقدم زيد على العالم لم يفيد مدلول الكلمة وحجة القائل بان العالم زيد يفيد الحصر انه لو لم يفيد الحصر لزم الاحتجاج على الاعم بالاختص لان الالف واللام في العالم اما ان يكون للجنس والمعهود معين او لما هيته العالم لا يجاز ان يكون للجنس والمعهود معين لعدم القرينة فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون لم يفيد وجوده في غير زيد فتعين ان يكون لما هيته العالم اما ان يكون موجوده في غير زيد او لا فتعين ان يكون

زيد العالم يفيد الحصر ولو جعل الالف واللام في العالم لم يفيد معنى الكامل والمنتهى في العالمية
محمد يفيد الحصر ولا يفيد الحصر وهو الذي نصر عليه سيبويه في زيد الرجل فانه قال الالف واللام
في الرجل لم يفيد معنى الكامل في الرجلية وقال المؤلف ان زعم سيبويه انه اخبر بالاعم عن زيد
لان شرط ان ير التذكير والعالم ليس من اركان الالف واللام لزيد فخلط ايضا الوجوب استقلا
الالف واللام بالتعريف منقطع عن زيد كما ان الموصوف مستقل بالتعريف واعلم ان سيبويه لم يرفع
ما ذكره المؤلف بل زعم ان الالف واللام لم يفيد معنى الكامل فقولنا زيد الرجل اخبر عن زيد كمال
الرجولية وهذا القسم خارج عما ذكره المؤلف من قسمي الترتيد وهذا يشرح كلامه في المفهوم والآن **الكلام**
في شرح النسخ والناسخ والمنسوخ النسخ في اللغة قد يطلق بمعنى الازالة تعالى نسخ السحاب
الظلال ازالته ونسخ الشبث الشبث اذا ازاله وقد يطلق بمعنى النقل والتحويل يقال نسخت الكتاب
نقلته من في الكتاب الى كتاب آخر ومنه نسخت النخل اي نقلتها من خلية الى اخرى ومنه المناسخات
نقال تناسخ الموارد بان نقلها من قوم الى قوم وناسخ الادواح بان نقلها من ابدان الى ابدان عند القائل به
وقد اختلف في لفظ النسخ فبعضهم يقول انه مشترك في الازالة والنقل لانه قد اطلق على كل واحد منهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة واليه ذهب القاضي ابو بكر وقيل انه حقيقة في الازالة محاذ في النقل لان الاصل عدم الاشتراك
والازالة اعم من النقل فجعل اللفظ حقيقة فيها اولى والله ذهب ابو الحسين البصري وقيل انه حقيقة
في النقل لانه اطلق عليه فالاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون حقيقته في غيره دفعا للاشتراك واليه ذهب
والاعني ان القول الثاني اقرب من الاول الثالث واما في اصطلاح العلماء فالنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر قوله ورفع الحكم كالجنس حكم الشرع والعقل فيفيد قوله الشرع خرج علم العقل باحة الاشياء
وبراة الذم قبل ورود ادلة الشرع فانه يرتفع بدليل الشرع ولا يستمر نسخا ويقوله بدليل شرعي
خرج منه رفع الحكم بسبب الموت والنوم والغفلة فانه لا ينسخا ويقوله متاخر خرج منه نحو قوله صلوات
كل زوال الى آخره الشرع يرتفع حكم هذا الامر ولكن لا بدليل متاخر فلا يستمر نسخا واعلم انه لو قال متراخ عنه
كان احسن من قوله متاخر لان المتاخر عن الشيء قد يكون متصلا به كالاتثناء فانه متاخر عن المتثنى
وحكم المستثنى منه يرتفع به وليس ينسخ بل هو بيان واما لفظ التراخي فلا يستعمل الا فيما يتاخر عن الشيء بفترة
ومهلة ويرد عليه انه لو اختلفت الامة على قولين واجمعوا على انه يجوز للعاجي من الاخذ بكل واحد القولين
ثم اجمعوا على احد القولين فان حكم الاجماع الاول ارتفع بالاجماع الثاني وبصدق عليه انه رفع حكم شرعي
بدليل شرعي متاخر وليس ينسخ قال ونعني بالحكم الشرعي ما يحصل على المكلف بعد ان
لم يكن حاصدا الا بالخلاف القديم فانا نعلم ان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن موجودا عند انتفاء العقل
قطعا فلا يرد قول القائل ان حكم الله تعالى قديم فلا يمكن رفعه بدليل لانه نقول لم نعني بالحكم القديم

والقطع حاصل بانه اذا ثبت تحريم شئ بعد ان كان واجبا انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع ولما قيل
 ان يناقش المؤلف ونقول يلزم ما ذكرت ان الحكم الشرعي ينقسم الى ما يكون قديما او الى ما يكون
 حادثا والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى على ما فسرته في اول كتابكم وخطاب الله تعالى كلامه
 القديم فيلزم ان بعض القديم حادث وهو محال وقولك فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاء
 قطعا ان عنيته به ان خطاب الله تعالى ما ورد بطلب الفعل الذي يمهض بركه سببا للعقاب
 من العبد قبل عقلة قطعا فهو باطل لاننا قد ورد قوله تعالى اقموا الصلوة واؤوا الزكوة قبل وجود العقل في هذه
 الاعصار وان عنيته به ان الخطاب القديم متعلق به بطلب الفعل من العبد اذا صار وجودا عاقلا لا يجب عليه
 امتثاله قبل عقلة ولا يستقيم سوا ان السائل ان حكم الله تعالى به فلا يمكن دفعه بدليل واما قوله والقطع بانه اذا ثبت
 تحريم شئ بعد وجوبه اسى الوجوب ان عنيته به ان ساء الوجوب انما كان لو ورد التحريم فلا نسلم حصول الظن به
 فضلا عن القطع به وان عنيته به ان الوجوب انتفى بنفسه ثم ورد التحريم فلا يجوز اطلاق الرفع عليه اذ الرفع هو التام
 ولا يثير حسدا وان عنيته به ان ابتداء الوجوب رافع له يلزم انضاف الامر العدمي بالامر الوجوبي اذ الانتهاء
 امر عدمي والرفع امر وجودي قال امام الحرمين النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقد اورد عليه
 المؤلف اوجه ايرادات الايراد الاول انه يفسر النسخ باللفظ والنسخ ليس بشئ بل هو دليل النسخ والجواب عنه
 لا نسلم ان اللفظ ليس بشئ فان الشارع اذا قال نسخت الحكم الفلاني فالناسخ هو الشايع والممنسوخ هو ذلك الحكم
 والنسخ قوله الذي هو لفظ نسخت والشارع تارة يصريح بلفظ نسخت وتارة بلفظ اخرى معناه كان ان البايع اذا
 قال نسخت عقد البيع فالبايع هو الناسخ والمفسوخ هو العقد البايع والنسخ هو لفظ نسخت والبايع تارة
 يصريح بلفظ نسخت وتارة بلفظ آخر كقوله نسخت العقد ونقضته وبطلته والايراد الثاني ان هذا الحد غير مطرد
 لان لفظ العدم ليس بشئ بل هو لفظ نسخت والجواب عنه لا نسلم ان الحد المذكور صادق على هذا اللفظ وتبقى صدقة
 عليه فلا نسلم انه ليس بشئ والايراد الثالث انه لا يمكن ان يكون النسخ بفعل الرسول والجواب عنه
 ان فعل الرسول انما صار حجة باللفظ فالنسخ يقع بذلك اللفظ والايراد الرابع انه يفسر شرط دوام الحكم
 الاول بانتفاء النسخ وانتفاء النسخ هو النسخ في اصله واجه الى انه قال النسخ هو اللفظ الدال على النسخ وهذا
 فيه نظر لانه لم يصح في كتبه هذا التفسير وسعد بن قيس قال لا نسلم ان اللفظ الدال ليس بشئ وقال الغزالي
 النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المستند على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيته عنه
 وانما اثر اللفظ الخطاب على اللفظ النص لكونه شاملا للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل في عجز النسخ
 عن ذلك وانما قلنا بارتفاع الحكم ليعم جميع انواع الحكم من الامر والنهي والندب والحكم والاباحه فان
 ذلك قد نسخ وانما قلنا بالخطاب المتقدم لان ابتداء خطاب العبادات في الشرع يزول حكم العقل
 من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وانما قلنا لولاه لكان ثابتا لان حقيقة النسخ

حاصل

اي العبد اذا
 قال نسخ حكم
 كذا

الوقت
 ١٥٤

الرفع ولو لم يثبت لم يكن رافعا لانه اذا ورد امر بعبادة مؤقتة وامر بعبادة اخرى بعد انقضاء ذلك
 لا يكون الثاني نسخا فاذ كان الامر بالصيام الى الليل ثم قاله الليل لا تصوموا الا يكون ذلك نسخا بل الرفع
 الحكم لولاه وانما قلنا مع تراخيته عنه لانه لو انزل لكان بيانا للمدة العبادات لا نسخا قوله واورد الله
 الاول من الايرادات المذكورة على الحد الذي ذكره الاسم وايراد آخر وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع
 تراخيته عنه زيادة لاحاجة اليها اما الايراد الاول فهو ان الخطاب الدال على النسخ الذي هو ارتقاء
 لانه نسخ والايراد الثاني هو ان الخطاب بلفظ العدم ليس بشئ كذا ليس بنسخ الايراد الثالث ان النسخ
 قد يكون بفعل الرسول وهو ليس بخطاب واما الله فيه زيادة لاحاجة اليها فلائذ لما ذكر الخطاب الدال على ارتفاع
 الحكم خرج منه الخطاب الوارد بعد انقضاء وقت العبادة المؤقتة لانه ليس بارتفاع الدال على ارتفاع
 ما كان بيانا للمدة العبادات لان السائل يدل على الارتفاع والجواب عن ايرادات المثلثة قد مر فلا يحتاج الى
 اعادته واما الجواب عن قوله انه فيه زيادة لاحاجة اليها هو انها غير محالة لصحة الحد وفايتها الميزان
 النسخ وبين الصورة المذكورة مبالغة في محصل الفائدة وقالت الفقهاء النسخ هو النص الدال على انتفاء
 الحكم الشرعي مع التام عن مورده واورد عليهم الايرادات الثلاثة المذكورة التي ذكرنا الجواب عنها قوله
 فان قرأوا الى نزل الفقهاء من ذكر الرفع لكون الحكم الشرعي قديما وتعلقه بفعل المكلف قد اولا يمكن رفع
 القديم فانتفاء امر الوجوب على المكلف ما في بقاء الوجوب عليه وهو معنى الرفع فلزم من قوله الرفع ايضا
 وفيه نظر وان قرأوا لانه لا يرتفع تعلق بفعل مستقبل لزمهم منع النسخ قبل دخول وقت الفعل المأمور به
 كما هو له المعتزلة سمعه وهم لم يقولوا منع وان كان نزلهم لان النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل
 المظنون استمراره فلا بد في النسخ من زوال ذلك التعلق والزوال هو الرفع فلزمهم الرفع ايضا وقالت
 المعتزلة النسخ هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
 فيرد عليهم جميع ماورد على الغزالي قوله والمقييد بالمرة يفعل اي يريد على المعتزلة ايجاب الفعل المقييد
 بالمرة الواحدة فانه لا بد وان يفعل لانه لم يرد في جدهم مع انه يجوز نسخ ما سبقت في مسئلة جواز النسخ
 قبل وقت الفعل محدثهم غير جامع واعلم ان هذا لا يرد عليهم بناء على مذهبهم اذ لا يجوز عندهم نسخ الفعل
 قبل وقته وانما يرد عليهم بناء على مذهبنا قوله الاجماع على الجواز والوقوع اي اجمع اهل الشريعة على جواز
 النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا وخالفتم اليهود وغيرهم في جوازه عقلا وشرعا والعباسية
 وابو مسلم الاصمعي في وقوعه شرعا لا عقلا لنا القطع بانه ان لم يحضر رعاية المصالح في افعال الله تعالى
 فانه لا يمنع عليه ان يامر بفعل في وقت ونهى عنه في وقت آخر كما امر بالصوم في نهار رمضان ونهى عنه
 في وقت آخر كما امر بالصوم في نهار رمضان ونهى عنه في يوم العيد وان اعتبرت رعاية المصالح في افعاله
 فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات كما انها تختلف باختلاف الاشياء حتى ان مصلحة

وان قرأوا من الرفع
 لاجل ان التعلق
 بالفعل المستقبل
 لا يرتفع لان ما لم
 يوجد مستحيلا
 دفع

كما اذا امر بفعل مرة
 واحدة طول الزمان نسخ
 ذلك القول فان نسخ
 لا يكون الا على من نسخ
 الحكم الثابت بالوقت
 المتقدم زائلا لانه المصلحة

امر بفتح ولامه بدل قوله يا بني ان اري في المنام اتى اذ يحل ما اترك قال يا ابت افعل ما توهم
وبديل قدمه على الدخ باخذ المديه وتزوج اولاد وقله للجبريين فلو ان الدخ ما مود بهما اشتغل عقدا
الدخ المحرم وقد نسخ قبل التكن من الفعل بفتح الفاء بقوله تعالى وقد نياه بفتح عظم واعتروا في لافس
ان هذا النسخ وقع قبل التكن من الاستئصال فانه يجوز ان يكون وقت الدخ موثقا والنسخ وقع بعد التكن
من الاستئصال والنزاع انما هو في جواز النسخ قبل التكن واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب المستقبل
لان الامر باق عليه وهو المانع عند الخصوم فايهم يقولون اذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء
الامر عليه اصح رفع ذلك التعلق بالنهي عنه والا لزم نوارد الامر والنهي على شيء واحد وهو محال فاذا
جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع ان الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه
فقد اغتروا الجواز ما يمنعون واجيب ايضا بانه لو كان وقت الدخ موسعا لقصمت العادة ماخير
الدخ رجلا نسخة او موته لعظم مثل هذا الامر وصعوبته ولهذا قال هذا هو البلاء المبين فلما لم يوجر
واشتغل بمقدمات الدخ من ضجاعة وشدة يديه وتله للجبريين واثرار المذبة على حلقه علمنا ان وقت
ما كان موسعا **قوله** واما ما دفعهم مثل لم يور الى اخره اعلم ان الخصوم دفعوا هذا الدليل بوجه الاول
ان ابراهيم لم يور بفتح الولد وانما يور في الامور لان بعض المقامات لاحقيقه له ولهذا قال ولده افعل ما توهم
اي افعل ما تفتقرك من الامور في المستقبل والثاني ان ما ذكرنا بمقدمات الدخ بالفتح وله هذا ما اتى
بمقدماته من الاجماع وتله للجبريين واثرار السكبر قال تعالى قد صدقت الرؤيا وهذا ان الوجهان ليسا بشيء
اتما الاول فلان مقام الانبياء كحق ولا الله لو توهم لما جاز له العزم المحمدي والوهم ولما استماه بلاءه **قوله** واما الثاني
فلانه لو كان الامر بالمقدمات فقد اتى بها لما اصحاح الى القدر مع ان المقدمات لا يستحق في بلاءه **قوله** واما الثاني
ولما لث انه امر بالذي وقد ذبح ولكن لما قطع جزءا من حلقه كان يتيم عقيب القطع ولهذا قال قد صدقت
الرؤيا الرابع انه امر بالذي ولكن الله تعالى جعل عتق رده صفيحة من نحاس وحديد ما فوته له من الدخ
وهذان الوجهان ايضا ضعيفان **قوله** واما الاول فلانه لو كان قد اتى بما امر به من الدخ لما اصحاح الى القدر ولا شتر
وسمع الله من اكثر الايات **قوله** وحسب لم يقرر من يثبذ ودل على ضعفه واما الثاني فلانه لو كان
لا شتر لانه المعجزات العظمى ويكون نسخا قبل التكن يكون بلاءا لنا لاعلينا قالوا وانهم اكلوا من
الفعل الذي امر به في وقت معين قبل دخول وقته فعند انهم ان كان كان في ذلك الفعل ما مورا به في ذلك
الوقت لزم نوارد الامر والنهي على شيء واحد في وقت واحد وهو محال وان لم يكن ذلك القول ما مورا به في ذلك الوقت
فلا نسخ لان النهي ما منع شيئا واجيب بان النسخ لم يكن ما مورا به مع النهي بل قبله وانقطع التكليف عند
دور النهي كما سطر عند الموت **قوله** **مسألة** الجمهور على جواز نسخ الخطاب اذا كان لفظ التأييد مثل قوله
صوموا ابدا وهذا خلاف قوله الصوم واجب **قوله** **مسألة** لا يجوز نسخ **قوله** ان لفظ التأييد قد يطلق

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

للمبالغة والأكيد لا للتخصيص على كل الاوقات ولا لئلا يند على ما اذا نص على وجوب الفعلة في وقت معين
كقوله صم غدائهم بنسخه قبل محي الخد فانه يجوز ما ذكرنا من الادلة في المسئلة المقدمه فكذا هاهنا بطرقت
الاولى قالوا لفظ التأييد ظاهر في الاستحسان والدوام والنسخ لقطع الدوام فيكون متناقضا قلنا ثبت انه
امتنافاة بين احباب صوم غدائهم والقطع التام قبل تحييه كانه قطعاه بالموت فكذا هاهنا على ان
ظهور لفظ التأييد في عمومته للازمان لا يورد على النسخ احكام جميع الاعيان والتخصيص جائز في الاعيان
وكذا في الازمان **مسألة** اعلم الجمهور على جواز نسخ حكم الخطاب من غير بدل خلافا لقوم ندر لنا ان مصلحة
المكلف قد تكون في نسخ الحكم من غير بدل وذلك لاسع عقلا وايضا فان وقوعه دليل جوازه وقد وقع في
كنس وجوب الامساك بعد الفطر في الليل والنسخ تحريم ادخار الحوم الاضاحي ونسخ تقديم الصدقة
بين يدي مناجاة النبي فان كل ذلك من غير بدل قالوا ما ذكرتم معارض بقوله تعالى ما ننسخ من اية او
نفسها نأت بخير منها او مثلها فانه اخبر انه لا نسخ الا بديل والمخالف في خبر الصادق محال واجيب
ان ذلك دليل على ان لفظ الآية لا نسخ من غير بدل وليس فيه دلالة على نسخ حكمه والخلاف في الحكم لاني لفظ
سلمنا ان فيه دلالة على نسخ الحكم لكن لا نسخ الحوم في كل حال وليس سلمنا لكنه خصص ما ذكرنا من الصور
الواقعة سلمنا انه غير محقق لكن ما المانع ان يكون نسخ من غير بدل خيرا من بقاءه لمصلحة علمت
ولو سلم انه لم يقع شرعا في ابن ابي عمير عقلا **مسألة** الجمهور جواز النسخ بانقال الى اخره اقول اتفق
القائلون بالنسخ على جواز نسخ الحكم بما هو مماثل له في المشقة او اخف منه الاول كنسخ وجوب التوجه
الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والثاني كنسخ تحريم الاكل بعد النوم ليالي رمضان محل الاكل فيها
وانما اختلفوا في نسخ الحكم بما هو اثقل منه فذهب الجمهور جوازه خلافا لغيره من اهل الظاهر لنا ما تقدم
من انه قد يكون مصلحة المكلف في ذلك وغير متسع عقلا وايضا فان وقوعه في الشروع دليل جوازه وقد وقع
لاق الله تعالى اوجب صيام رمضان في ابتداء الاسلام مخيرا بينه وبين الفداء بالمال ثم نسخ هذا التحريم
بتعيين الصوم وهو اثقل من التحريم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وهو اقل منه ونسخ وجوب
الحبس في البيوت على اللاتي باتن بفاحشة بالجلد والتعزيب في حق البكر وبالرجوع في حق الثيب
قالوا ثقل التكليف من الاخف الى الاثقل اشق على المكلف وابعده المصلحة له قلنا يلزمك ابتداء
الاسلام فانه ثقل الخلق من الاطلاق الى قيد التكليف وهو اثقل منه وايضا فان الله تعالى قد علم
ان الاصل في الاثقل كانه يستقيم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة لعلمه بمصلحة في ذلك قالوا
قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولا يخفف في نسخ الاخف الى الاثقل وايضا قال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي نسخ الاخف الى الاثقل ارادة العسر فلزم المخالف في خبر الصادق
قلنا ليس لا يثبت ما دل على عموم ارادة التخفيف وليس كل الاشياء حتى يصلح معارضا ما ذكرنا

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

هذا هو الوجه الثاني
في جواز نسخ الخطاب

وانما العموم فارادة التخييف في العيسر في الحال غير مسلم فان سياهما للمال في ارادة تخفيف الحساب
وكثير الثواب على حمل المشقة في الاعمال والمحافظة على امتثال امر الشرع في الدنيا او سمة للمشي بواقعة
شديدا قال له الموت وابنا الحرب وان سلم العموم على الفور فهو مخصوص بالبعوض بل ذكر ناصر الصور
الواقعة كما خصت ثقلا التكليف والابتلاء في الابدان والاموال باتفاق قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية
او ننساها فانا خير منها او مثلها وليس المراد منه انه ياتي غير من الآية نفسها اذا القرآن كله خير
لاتخاذ فيه وانما المراد ما هو خير بالنسبة الى المكلف والاشق ليس غير للمكلف واجيب بان
الاشق خير للمكلف باعتبار انه يصير سببا لتخصيل حزيل الثواب وتخفيف الحساب في الآخرة واليه اشار
قوله تعالى ذلك انتم لا تصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله الى قوله لا كتب لهم عمل
صالح و قوله ثم انا على قدر نصيبكم **مسئلة** اتفق الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس
معا وخالفهم بعض المعتزلة في ذلك **لنا** القطع بالجواز عقلا لان التلاوة اعم من فصلتنا وكل ما كان
فلا يمنع في العقل ان يكون اثباتا مصلحة في وقت ومفسدة في وقت او اثبات احدهما مصلحة في وقت
وابقاء الآخر مفسدة في ذلك الوقت وعلى هذا فيجوز نسخ احدهما دون الآخر ونسخها معا لما فيه من المصلحة
الراجحة وايضا لو وقع دليل الجواز وقدرى عمر انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زينا
فاجمعهما البتة نحار من الله ورسوله وذلك منسوخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخ حكم آية الاعتداد
باحول دون تلاوته وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ان فيما نزل عشر صفحات من كتاب فسخ خمس
وذلك منسوخ الحكم والتلاوة معا وتروى الاصوليون في انه هل يجوز للمحدث من المنسوخ لفظه والمحدث
تلاوته فقال المؤلف الاشبه الجواز وقال الاموي الاشبه المنع قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية
والمنطوق مع المفهوم وكلاهما لا يمكن الانفصال عن العلم والاشبه والمفهوم وكذلك التلاوة مع حكمها لا يمكن
واجيب بان لا نسلم ان العالمية مغايرة لقيام العلم بالذات ولا نسلم الملازمة بين المنطوق والمفهوم
ولس سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فان التلاوة اماراة على الحكم في ثبوته
ابتداء لا ذواتا فاذ نسخ دوام الامارة لم ينف ما كان مدلولها في الابتداء ولذلك لا يمكن ان نسخ دوام
ما كان مدلولها ابتداء لم ينف دوام الامارة قالوا نسخ الحكم مع ابقاء التلاوة هو ابقاء الحكم في وقوع
المكلف في الجهاد في قبيح من الشارح وايضا تروى آية القرآن حيث لم ينف حكما وكل ما كان عريضا عن
الفايدة فهو كالعبث قلنا هذا مبني على التخييل العقلي وهو باطل عندنا ولا نسلم ان فلا يلزم
جعل المكلف مع نصب الدليل على نسخ الحكم لان المجتهد يعلم باجتهاده ان الحكم منسوخ والمقلد يرجع
الى المجتهد ويقتله واما فائدة ما نسخ حكمه فكونه معجزا وكونه قرآنا يتلى في صدره **الثواب مسئلة**
المحار جواز نسخ التكليف بالاخبار بالاخبار بعينه اعلم ان النسخ قد يكون لنفس الخبر
بنقيضه

اي اذ اكلنا الشارح بالاخبار

و

و

اي لا يتغير مدلول
الاخبار بوجود
الله تعالى

وقد يكون مدلوله فان كان لنفس الخبر كالوكلفنا الشارح بان خبر بشي ثم نسخ عنا ذلك التكليف فهو جاز
من غير خلاف عند القائلين بجواز النسخ وانما الخلاف في انه هل يجوز ان ينسخ تكليفنا بالاخبار عما لا يتغير
تكليفا بالاخبار بنقيضه كما لو قال اخبروا بان العالم محدث ثم قال اخبروا بان العالم ليس محدث فالخبر
جواز ذلك خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا يجوز لانه كذب والكلف بالكذب قبيح وذلك مبني على اصولهم في النسخ
والنسخ العقلي وهو باطل عندنا واما ان كان النسخ لمدلول الخبر فذلك لمدلول ان كان ما لا يتغير لمدلول قوله
الله موجود قد تم فنسخه محال باطلا واجماع وان كان المدلول مما يتغير سواء كان ماضيا كقوله زيد
مؤمن او كان كائنا او مستقبلا سواء كان وعدا كقوله المطيع يدخل الجنة او وعيدا كقوله العاصي يدخل
النار او حكما شرعيا كقوله على من سيطر فلا يجوز نسخ الكل عند القاضي في كبر الجباة واما ما
وجامعة من المتكلمين كجوز عند ابي عبد الله والي الحسين البصري من القاضي عبد الجبار ومنهم من جوز في المستقبل
دون الماضي حجة القائلين بعدم الجواز ان النسخ في الخبر يورث بكونه كذبا وايضا فانه لو جاز نسخ الخبر
لجاز ان يقول الله اهلك عاذا ثم يقول ما اهلك عاذا واللازم اطلاق الملزوم مثله وحجة القائلين
بالجواز ان الشارح لو قال انتم مامورون بصوم عاشوراء ثم نسخ جاز فكذا في غيره من الاخبار وايضا فان
الخبر العام بالنسبة الى الازمان كالامر العام بالنسبة الى الاشخاص كما يجوز تخصيص الامر ببعض
جوز تخصيص الخبر ببعض الازمان وهو نسخ الخبر قال المؤلف واستدلوا لهم بمثل قوله انتم مامورون بصوم
كذا ثم نسخ يرفع الخلاف لان قوله انتم مامورون بصوم كذا هو محقق في الامر والاخلاف في جواز نسخه واما
ذلك مثل ان يقول انا افعل ابدا ثم يبين ان المراد منه عشرون سنة فهو تخصيص ولا خلاف فيه ايضا وفيه نظر
مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن باتفاق القائلين بالنسخ وهو واقع كما سبق من آية الاعتداد
بالحول نسخت آية الاعتداد بأوجه اشهر وعشر وهو المراد بقوله كالتين وكذلك يجوز نسخ الخبر المتواتر
بالخبر المتواتر ونسخ الاحاد بالاحاد كما روى انه من حرم زيارته القبر منهية عن ما ثم نسخ ذلك بقوله كنت
نبيكم عن زيارة القبر فزوروها وما روى عنه انه قال فشاوب الطرفان شرهما الرابعة فاقبلوه
بما روى عنه انه حمل اليه من شربها الرابعة فلم يقبله وكذلك يجوز نسخ الاحاد بالمتواتر باتفاقهم
واما نسخ المتواتر بالاحاد فقد اتفقوا على جوازه عقلا واحدا لقواني وقوعه معا فافاه الاثرون حال
خصه اهل المظنونة بالاشارة فاتهم بوزاوهل سبيل المتقدم ذاك في عموم الاحاد
واثبت بعض هذا ايضا ان المتواتر قاطع قولا لا بد له الاحاد المظنونة قالوا انهم اهل
قباء كانوا يصلون بيت المقدس بناء على السنة المتواترة اذ ليس في القرآن ما يدل على وجوب توجه
اليه فلما نسخ جاهد منادى رسولهم ونادى الا ان القلة تدحرجت فسموا واستندوا واخرج
والسبي ولم ينك عليهم واجيب بان هذا قياس عمر اصدق خبرنا ان بالقرابين لقرهم من مسجد
النبي صلى الله عليه

الخلاف
في نسخ
بعض الخبرين
من المتواتر

الضعيف

وسواء الخجة التي ذكرها خبره نازك منزلة الخبر المتواتر وبعبارة اعتقادنا لما ذكرنا
من أن لا يقبله المظنون قالوا كان الرسول يوصل الخبر إلى الأهل إذ يملكه الأحكام مبتدأة
ونا حجة ونولا نقول خبر الواحد في ذلك لما كان قبوله واجبا قوله واجيب الآن بما ذكرناه
فصل بالقرآن بما ذكرناه واجيب بأنه لا يجوز قبول خبر الواحد فيما يلزم منه الخبر المتواتر إلا
أن يكون ما ذكرناه وهو أن يقتضون قرآين معلومين بالقرآين بدليل ما ذكرنا من أن النفاذ القوي
لا يقبله المظنون الصعوبة وأقوله تعالى قل لا أحد فيما أو أن محمدا على طاع يطعمه الآية فسخ ما روى الأحاد
أن النبي صلى الله عليه وسلم على كل حال في باب من السماع وإذا جاز نسخ القرآن خبر الأحاد ففسخ الخبر المتواتر به أولى
وأجدر واجيب أحد الأمرين ما منع أن الآية نسخت خبر الأحاد وأما ما بان معناها قل لا أحد الآن
فيما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم على كل حال في باب من السماع أفاد تحريم ما كان الله بالأصل تحريم ما كان
ما كان حلالا بالأصل ليس نسخ قوله وينبغي أن نسخ ما علم تأخره أعلم أنه ورد نصان متباينان فيبتغي
الناس منها بأن يعلم أنه متأخر عن الآخر أو بأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا نسخ والآخر منسوخ أو ما في معناه
مثل قوله كنت نبيكم في زيارة القبور نزلوها أو بإجماع الأمة على أن هذا نسخ والآخر منسوخ ولا يثبت
النسخ بتعيين الصحابة بأن يقول كان الحكم كذا ثم نسخ بهذا إذا قد يقول على احتداد وفي تعيين نسخ أحد المتواترين
بقول الصحابة أنه كان قبل الآخر فظنوا أنه نسخ المتواتر بقول الواحد وقال القاضي عبد الجبار
إذا قال الصحابي في أحد المتواترين أنه كان قبل الآخر قبل ذلك وان تضمن النسخ ولم يقبل قوله في النسخ كما يقبل
شهادة الشاهدين في الإحصان الذي يضمن حوب الرمي وإن لم يقبل في الثبات الوجه وقال أبو الحسين
هذا معنى جواز قبول خبر الواحد في تاريخ النسخ ولا يضمن وقوعه ولا يثبت أيضا نسخ أحدهما بقبليته
في المصحف لأن ترتيب الآيات في المصحف ليس على ترتيبها في النزول ولا يثبت أيضا بتأخر إسلامه لجواز نسخ
في تأخره ثم روى بعد الإسلام أو سمع من ينطق بالإسلام ولا يثبت أيضا يكون النصير على وفق البراءة الأصلية
دون الآخر لأنه ربما كان مقدمه ولا يلزم ذلك كقوله لا وضوء فيما مسته إنما فإنه لا يجب أن يكون متقدما
على ما به الوضوء فيما مسته النار إذ حملته وجب ثم نسخ وان لم ينسخه والمنسوخ بوجه من وجوه
فأوجه التواتر إلى السماع لا سيما في الجمهور جواز نسخ السنة بالقرآن والشافعي فيه قولان
لأنه نسخ السنة بالقرآن بحال امتناعه أما لذاته وأما لغيره ومعلوم أنه لا يمنع لذاته
إذا لم يلزم من فرض وقوعه ما والاصل في غيره وأيضا الوقوف دليل جوازه وقد قد في أن التوجه
إلى من نسخ بالسنة ونسخ بالقرآن حيث قال قول جمل شطر المسجد الحرام ولذلك مباشرة
بالبليغ كانت حجة على الصيام بالسنة وقد نسخ ذلك بقوله تعالى فإن باشروا من عادته
فإن واجبا بالسنة وقد نسخ قوله من منكم الشهر فليصمه واجيب بأن النسخ في هذه الأمور

نسخ

٧٥٨ يجوز أن يكون واقعا بالسنة والقرآن وافق السنة النسخة لأن كونها الناس واجيب عن هذا الجواب
بأن إرات المذكرة صالحة لنسخ الأحكام المذكورة والاصل في نسخ ما كان آخر فكونها الناس وما ذكرتم من الجواز
مع تحسن نسخها بدو ذلك لأنه لو فتح هذا الباب لم يمكن أحد من إثبات نسخ معين وأما سناد حكم النبي صلى الله عليه وسلم
معين لأن ما من نسخ فقدرا أو محتمل أن يكون الناس غيره وما من نسخ إلا يجب أن يكون الحكم مسندا إلى غيره
وفساد ذلك ظاهر قالوا قال الله تعالى ليس للناس ما نزل إليهم جعل السنة بيان للقرآن والنسخ دفع الآية
فلو نسخها القرآن لم يحذف عن كونها بيان له قلنا من نسخ السنة للناس أي ليقبل للناس والنسخ مع عدم
من البيان ولو سلم أنه بمعنى لتبين النسخ أيضا بيان لأنه خصص الحكم بالزمان كما أن التخصيص خصيص
الحكم بالاعتيان ولو سلم أن نسخ السنة ليس بياننا فليس ذلك ما يدل على نسخ السنة بالقرآن فإنه يجوز أن يكون القرآن
ناسخا للسنة والسنة مبدئية له ولا منافاة في ذلك أن نسخ القرآن السنة بنسخ الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم
طاعته لا يهاهم أن الله لم يرخص ما سنه الرسول ذلك من أفض المقصود البعثة ولقوله تعالى ما أرسلنا
من رسول إلا ليطاع بأذن الله قلنا إذا علم أن الرسول هو مطلق وما نطق به ليس من تلقاء نفسه بل هو من
الوحي على ما قال تعالى وما سطوع عن الوحي أن هو الواحي بوحى فلا نفرة كما أنه لا نفرة في نسخ القرآن بالقرآن السنة
بالسنة كما الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنعه الشافعي إنما ما تقدم من جوازه
إذا لم يلزم من فرض وقوعه محال واستدل الشافعي وقوله بأن قوله لا وصية لوارث نسخ الآية الوصية
المواريث والأقربين من القرآن الثابت بالسنة نسخ ما رآه الثابت بقوله تعالى الرابيه والرابيه
فأجله وكل واحد منهما ما به جملدة واجيب بأن قوله لا وصية لوارث وثبوت الوحي للمصنف بقصده ما عجز
إنما هو من باب الأحاد المظنون فلو كان نسخ القرآن منسوخا لزم منه نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف
إذا فرض أن الناس هو المتواتر قالوا قال الله تعالى ما نسخ من آية أو نسخها ناسخا من غيرها أو مثلها وذلك
على أن الآية لا نسخ بالسنة لأن السنة ليست خير منها ولا مثلها ولأنه قال ناسخا من غيرها والضمير فيه نسخها
أنه هو المنفرد بالآية بذلك وهو القرآن الذي هو لامة تعالى في الآية التي أتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم واجيب
بأن أراد نسخ الآية إنما هو نسخ حكمها لأنه لا بد من كونها غير القرآن فلا تفاضل فيه وعلى هذا
تقدم كونها أصلا أصلا للملكة وانفع من حكم الكتاب أو مسارا في فصل ما يكون من حكم الكتاب
وأن نسخ ناسخات خير من نسخ الأحكام السنة والكتاب من عند الله والرسول مبين ما على القرآن
الخير في قوله تعالى ناسخات خير منها لا يجوز أن يكون نسخا لذاته لأنه تعالى في الآية التي أتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم واجيب
لأنه يلزم ترتيب كل واحد منهما على الآخر وجوده وباطل كون الناس شيئا آخر مغايرا لذلك الخبر قالوا قال الله
تعالى لا بد من أن يكون القرآن غير منسوخ أو بدله قلنا لو لم يكن منسوخا لفسد ما يوجب أن نسخ ما يوجب
فذلك على أن القرآن لا نسخ بالسنة قلنا إن ذلك ظاهر في أنه لا يكون النسخ أن يبدل القرآن آية منه آية
أي الآية التي على أن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يبدل حكم القرآن من تلقاء
نفسه صلح من أن لا نسخ
بالسنة

وكانه قال ناسخ
حكم خير من حكم الآ
المنسوخة من
حيث كونه أصلا
للتكلف

لا بد من

بطلان

بأن يكون أخوه
بعلامه المستند

أي الإجماع

ولا ينفك الالزام في نفسه أيضا الوجه ما قاله في ما سبق من هو أن هو لا ينفك عن غيره
 متلوه الستة غير متلوه فتنسخ حكم أحد الوجهين بالآخر غير متنع **مسألة** الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ لنا
 لو نسخ بنسخ قاطع أو إجماع قاطع إلى آخره اعلم أن الإجماع إنما يتعقد بغيره وفاته الرسول من مادام يتألم يتعقد
 بدونه لأنه سيد المرسلين ومتى وجد قوله فلا عبرة بقوله غيره وإذا ثبت أن الإجماع إنما يتعقد دليلًا بعد وفاته الرسول
 ونقول الإجماع لا ينسخ لأنه كان نسخًا أما بنسخ قاطع من الكتاب والسنّة أو بإجماع قاطع أو غير ذلك والكل
 باطل لأنه لا جازم أن يكون نسخ بنسخ لأن ذلك النص لا بد أن يكون موجودًا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سابقًا على هذا الإجماع
 لاستحالة حدوث نص بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإذا كان ذلك النص متقدمًا على الإجماع كان إجماع الأمة على خلاف النص
 وهو خطأ غير منظور منهم ولا جازم أن يكون نسخ بإجماع قاطع لأن هذا الإجماع الثاني لا بد أن يستند إلى نص والآ
 لم يكن إجماعًا قاطعًا وإذا استند إلى نص يلزم بطلان الإجماع الأول لمخالفة النص إذ متنع تأخر النص عنه ولا جازم
 أن يكون نسخ بنسخ قاطع أو إجماع قاطع لأن ذلك الغير أن كان قياسًا والقياس لا يصح مع وجود الإجماع فلا يجوز نسخ الإجماع
 به وإن كان خيرًا فإن كان حقًا يلزم إجماع الأمة على خلاف الحق وهو باطل وإن كان باطلا فلا يجوز نسخ الإجماع به وإن كان
 ذلك الغير إجماعًا غير قطع كالإجماع السكوتي فإن كان دليلًا حقًا يلزم أن يكون الإجماع الأول على غير الحق وهو باطل
 وإن لم يكن عن دليل أو يكون عن دليل فاسد فهو فاسد فلا يصح ناسخًا لشيء قالوا لو اجتمعت الأمة على قولين مسألة
 فكون ذلك إجماعًا على أن تلك المسألة اجتمعت عليه فكون للمقلد الأخذ بأبي القولين شيئًا فلو اتفق إجماعهم على أحدهما بعينه
 كان ذلك نسخًا لحكم الإجماع الأول قلنا لا نسخ بعد تسليم حواز ذلك الحكم بالإجماع الأول كان مشروطًا بعدم الإجماع
 الثاني فلما وجد الثاني زال الشرط فزال الإجماع الأول لزال شرطه لا لأن الثاني نسخته وقد تقدمت هذه المسألة
باب الإجماع **مسألة** الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به لأن الإجماع إنما يتعقد بالنص هو النسخ لا الإجماع وإن كان
 عن غير نص فالإجماع الأول الذي ينسخ بالثاني إنما ان يكون قطعيًا أو ظاهريًا فإن كان ظاهريًا فإجماع الثاني على خلاف
 القطعي خطأ غير جازم وإن كان ظاهريًا فلا حوزم أن يكون راجعًا على إجماع الثاني والآل أن يكون الإجماع الثاني على خلاف
 الراجح وهو خطأ غير جازم وإن لم يكن راجعًا فقد زال شرط العمل به وهو راجحًا وإذا استغنى عنه فقد زال حكمه لا سفا
 شرطه لأن الإجماع الثاني ناسخ له قالوا قالوا بـ **الجماع** كيف يجب التمسك بالآخرين قد قال الله تعالى
 فإن كان له أخوة فلا تمسك بالآخرين ليس أنتم فقالوا ثمان جبهتها قومك يا غلام وذلك دليل على وقوع النسخ بالإجماع
 قلنا إنما يكون ذلك إذا ثبت المفهوم قطعًا وأن يكون ليس أنتم فقالوا ثمان جبهتها قومك يا غلام وذلك دليل على وقوع النسخ بالإجماع
 والآل أن يكون الإجماع على خلاف الثاني وهو خطأ غير جازم لأن الأمة **مسألة** المختار أن القياس لا يكون ناسخًا
 ولا منسوخًا خلاف المقطوع أما الأول هو أن يكون القياس ناسخًا فلان ما قبله وهو الذي ينسخ بالقياس من كان
 قطعيًا كان نص الإجماع لم يجر نسخه بالقياس المظنون والآل أن يكون ترك الماتنوع بالمظنون هو غير جازم وإن كان
 ظنيًا كان قياسه لا بد أن يكون إجماعًا الثاني والآل أن يكون الإجماع الأول راجعًا عنه أو لا يلزم رفع النزاع بالمعجوز

وهو غير جازم وإن كان مساويًا لم يكن نسخ الأول بالثاني أول من نسخ الثاني بالاول وإذا كان الثاني راجحًا فقد زال
 بالاول لأن العمل به إنما ثبت مقتضى بقاء راجحته سواء كان المصيب من المجتهدين واحدًا أو كان كلهم مصيبًا فإذا ظهر
 دليل راجح عليه لم يتوقف راجحته وإذا استغنى عن راجحته استغنى عن راجحته واستغنى عن راجحته استغنى عن راجحته استغنى عن راجحته
 الثاني هو أن يكون القياس منسوخًا فلان ما ظهر من الدليل بعد العمل به أن كان مرجوحًا أو مساويًا له لا ينسخ به
 القياس كما تقدم وإن كان راجحًا عليه سواء كان قطعيًا أو ظنيًا تبيّن في الشرط العمل به وهو راجحًا فاسفًا جواز
 العمل به إنما كان لاسفائه شره لأن الدليل الطارئ بعده كان ناسخًا له وأما القياس المقطوع فهو نسخ
 المقطوع من النص والقياس في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن يعتمد الناس بالقياس في ذلك النص على تحريم بيع البئر بالبئر
 متفاضلاً لكونه طعامًا فقيس الأثر على البئر لوجود الطعم فيه فانه يجوز بعده ذلك إن يرد نص من الكتاب والسنّة
 بنسخ تحريم بيع الأثر بالأثر متفاضلاً ويجوز أن يرد نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلاً لكونها في الحكم مثلاً
 في قياس جواز بيع الأثر بالأثر متفاضلاً على الذرة لوجود العلة المنصوصة فيه فهذا القياس يكون ناسخًا لحكم القياس
 وأما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يمكن حدوث النص فلو ظهر نص كان في عهده ودر على جواز بيع الأثر بالأثر متفاضلاً أو
 على جواز بيع الذرة بالذرة متفاضلاً لقياس عليه الأثر فإن علم أن ورود هذا النص في عهده م كان متأخرًا عن القياس
 الأول فسد من حكمه كان منسوخًا بهذا النص وإن علم أن النص كان مسدودًا عليه فسد من القياس كان من أصله
 باطلاً إذ القياس لا يصح مع وجود النص وإن لم يعلم تقدمه ولا تأخره فسد من أصله بطلان حكم القياس ولكن
 لا يعلم أنه من جهة النسخ أو من جهة الأصل وأما الفايون بجواز النسخ بالقياس فقد أوضح التحصيل بالقياس
 فيصح النسخ به لأن النسخ بيان كالتخصيص قلنا ذلك منقوض بالإجماع ودليل اعتداه وخبر الواحد فان كل
 واحد منها يصح التخصيص به ولا يصح النسخ به **مسألة** المحار جواز نسخ أصل الفحوى دونه وامتناع
 نسخ الفحوى دون أصله اعلم أن الحكم اتفقوا على جواز نسخ الفحوى بالفحوى على جواز نسخ الفحوى مع نسخ أصله وأما
 اختلافوا في جواز نسخ أصل الفحوى دون نسخ الفحوى وفي جواز نسخ الفحوى دون نسخ أصله فمنهم من جاز نسخ
 الأصل دون نسخ الفحوى جواز نسخ الفحوى دون نسخ أصله ومنهم من منع من نسخ كل واحد منهما بدون الآخر
 والمحار جواز نسخ أصل الفحوى دون نسخ الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون نسخ أصله لأن جواز التاميف
 بعد تحريمه لا يسلم جواز الضرب وذلك لأن الشارب إذا نص على تحريم التاميف فذلك يسلم تحريم الضرب
 العسف بالضرورة لا شتمًا له على مفسدة فوق مفسده التاميف وأما إذا نص على جوب التاميف
 فذلك لا يسلم أن الضرب العسف لأنه لا لزوم من جوب ما هو أقل مفسدة تجوز ما هو أكثر مفسدة
 فثبت جواز نسخ الأصل دون الفحوى وأما امتناع نسخ الفحوى دون أصله فلان بقاء تحريم التاميف
 يسلم تحريم الضرب والآل أن يكون معلومًا منه فلو نسخ تحريم الضرب مع بقاء تحريم التاميف لم يلزم نفي اللزوم
 مع بقاء اللزوم وهو كما **مسألة** المجوز أن يثبت أي شبهة من جواز نسخ كل واحد من الأصل والفحوى

أي معلومًا بأن
القصود الأعظم

بدون آخرتهما دلالتان مختلفتان لأن دلالة الأصل على تحريم التخييف بوجه من وجوهه وعلى تحريم الضربة بوجه من وجوهه محمول على كل واحد منهما بدون الآخر قلنا إنما يجوز ذلك إذا لم يكن شيء آخر مستلزما
 الفسخ الآخر لكن شيء آخر مستلزم لفسخ الأصل إذا فلا يجوز قوله المانع تابع فيرتفع بارتفاع غيره
 أي شبهة من منع شيء كل واحد منهما بدون الآخر حتى أتى الفسخ تابع للأصل فيرتفع بارتفاع متبوعه ولا يلزم للأصل
 فيرتفع الأصل بارتفاعه فممتنع شيء كل واحد منهما بدون الآخر قلنا الفسخ تابع لدلالة الأصل على الأصل
 ودلالة الأصل بارتفاعه بعد شيء كما كانت قبل نسخها فما هو المعتبر في الفسخ غير مرتفع وما هو المرتفع ليس
 للفسخ **المختار** أن نسخ حكم أصل العباس لا يمتنع معه حكم الفرع وإن بعض الجمع قد سقى لنا أن حكم
 الفرع تابع لحكم الأصل باعتبار علته فلما نسخ حكم الأصل تحت عتته عن اعتبار العتة فلم يمتنع مع الفرع
 لعدم تارة العتة فلو حكم الفرع تابع لدلالة العتة على حكم الأصل ودلالة العتة بآية بعد نسخ حكم الأصل
 كما ذكرتم من أن الفسخ تابع لدلالة الأصل على الأصل ودلالة الأصل بآية بعد نسخ حكمه فلو كانت قبل نسخها فالتزم
 غير منسوخ وما هو المنسوخ غير منسوخ قلنا يلزم من زوال حكم الأصل زوال الحكمة المستترة المناسبة لثبوت
 الحكم وإذا زالت الحكمة المعتبرة لثبوت الحكم فزوال الحكم مطلقا لا سقاء الحكمة فلم يمتنع مع زوال حكم الأصل
 قانونا حكمه باستغناء حكم الفرع بالقياس على اتفاق حكم الأصل بغير علة موجبة لنفيها حيث لم يمتنع زوال حكم الفرع
 تارة الزوال حكم الأصل والفسخ بالقياس غير جائز قلنا حكمنا باتفاق الحكم في الفرع لاستغناء عتته ونفيها من
 انتفاء حكمه لاستغناء عتته واستغناء ما يتبعها من غيرها **المختار** أن نسخ قبل أن يطلع الرسول
 إلى المكلف لا يمتنع كما في قوله وقال بعض أصحابنا لا يثبت لنا أنه لو ثبت حكم الناسخ قبل مواعده إلى المكلف
 لا أدى ذلك إلى وجوب شيء واحد وتخييره في وقت واحد للقطع باتفاق الشارع إذا وجب على المكلف فعلا معيناً
 في وقت معين ثم بعد ذلك حرم عليه الايمان بما وجب عليه ولو تركه أثم من غير خلاف ولو ثبت حكم الناسخ
 لحرم عليه الايمان به أيضاً فيلزم أن يكون الشيء الواحد حرمه واجبا عليه الايمان به في وقت معين ثم
 عليه الايمان به في ذلك الوقت بعينه وفيه تكليف ما لا يطاق وأيضا فانه لو عمل بغيره لكان مخالفاً للناسخ
 قبل مواعده إليه كما وصلى إليه قبل بلوغ نسخ التوبة إلى بيت المقدس إليه عصيانا اتفاقا لثبوت
 حكم الناسخ في حقه لم يصح ما حرم به وأيضا فانه لو ثبت حكم الناسخ قبل تبليغه الرسول إلى المكلف لزم
 منعه من أن يتبعه قبل تبليغه خبره إلى الرسول ولكن لم يثبت بالاتفاق قالوا نسخ حكمه بعد مواعده
 والشارع هو المصير في ثبات حقه على المكلف واستقاطعه عنه فلا يعتبر في ذلك أن يكون المكلف لا يترك
 من اعتبار فكل المكلف من مخالفة حكم الشارع والتفكير في مقتضى العمل بحكمه **المختار** العبادات المستقلة
 ليست نسخا أي زياده عبارة من العبادات المستقلة عليها كما إذا وجب انشاء الصلوة والصوم
 والحج ثم زاد على ذلك وجوب الصدقة ليست نسخا باتفاق نقل من أهل العراق أن زياده

أي علة بآية

صلوة سادسة على الصلوات الخمس نسخ من جهة الترخيص الصلوة الوسطى بالأمور بالحاجة
 قوة حاجاتها على الصلوات والصلوة الوسطى من كونها وسطى ولزم من كون زيادته زيادة
 على غيرها عبادات نسخ الانما حرج العبادات الأخيرة من كونها الأخيرة وهو خلاف الإجماع وإنما غير ذلك
 من الزيادات ما خيل في زيادته من كونها زيادة جزئية أو زيادة كلية على غيرها أو زيادة شريطة أو زيادة
 الظاهر في الصلوات أو زيادة ترتفع بفردانها لزيادة الزكاة في المعلونة فأنما ترتفع المفهوم من قوله
 في الغنم السابعة زكاة وهو نفق الزكاة من المعلونة فقالت الشافعية والمناطقة أن من زاد
 ليست نسخ وفات الحكم من ذلك ما لا يثبت وهو ما يبرهن مفهوم المناطقة نسخا في غير ذلك
 وقال الأمازيغي في رد المحتار أن الزكاة في الغنم ليست بعبادة فغير نسخا في غيرها
 من الزيادات فلو زاد في زيادة صارت وجوده كعدم شيء أو وجب استثنائه لزيادة زكاة في الغنم
 ولزيادة عشر من حصة على ثمانية من حد القدر ولزيادة تخيير في الثلث بعد نسخها في غيرها
 من الطعام والصيام ثم زاد بالثنا وهو لا يخالف فهو نسخ وان لم يغير الميزان عليه على وجهه من كل
 نسخ أو قال آخر أن أصل الرابطة بالزيادة عليه الصلوات لا يرفع استثنائه وانما الصلوات بالزيادة
 في غيرها فهو نسخ وان لم يغير الميزان عليه عشر من حد القدر فليس نسخا والمختار أن الزكاة
 رفعت حكما شرعيا بعد أن كان ثابتا بدليل شرعي فهو نسخ لانه حقيقة النسخ وما نافي ذلك فليس
 إذا لا يمتنع عليه هذا نسخ ويتفرع عنه ذلك فروع الأول لوقائع الغنم السابعة زكاة ثم ماتت أحواله
 زكاة فإن تحقق أن المفهوم مراد من قوله في السابعة زكاة فهو نسخ لان قوله في معلونه زكاة رفع عدم قوله
 المعلونه بعد حقيقة دليله خطاب وان لم يمتنع أن المفهوم مراد فلا نسخ لان تحقق عدم الزكاة
 في المعلونه كان حكم العقد بالبراءة الأصلية فرفع ما ثبت بالبراءة الأصلية لا يلزم من ذلك
 لوزيد ركعة ما روي الصحيح من نسخ لانه ثبت حرم الزكاة عليها بدليل شرعي ثم وجبها
 بدليل شرعي فكون رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخرا وهو نسخ وأيضا فان وجوب التخيير
 الركعة بعد هو ثابت بدليل شرعي برفع مراده الزكاة من كونها زيادة الفريضة على حد
 الذي ان ثبت تخييرها بدليل شرعي فان قيل الفريضة كان منفيها حكم الأصلية فرفع التخيير بزيادة
 التعريف رفع لما ثبت بدليل العقد فلا يكون نسخا إنما ان نسخا ان لو ثبت حرم التعريف
 شرعي فلا يكون من الثالث لو خيرنا الشارع في نسخ على الحفين بعد وجوب غسل الرجلين
 فهو نسخ لوجوب الغسل على المحدثين من غير غسل والفسخ رفع لوجوبه في غير ذلك
 بعد أن يثبت وجوب بدليل شرعي وما لو خيرنا الشارع في الكفاه بين الطعام والصيام ثم
 زاد الاعتناق فليس نسخا للتخيير بين الصيام والصيام لأن الحس من الامور والسيام إلى

مستطوع

نسخ في غير ذلك
 من الزيادات فلو زاد في زيادة صارت وجوده كعدم شيء أو وجب استثنائه لزيادة زكاة في الغنم
 ولزيادة عشر من حصة على ثمانية من حد القدر ولزيادة تخيير في الثلث بعد نسخها في غيرها
 من الطعام والصيام ثم زاد بالثنا وهو لا يخالف فهو نسخ وان لم يغير الميزان عليه على وجهه من كل
 نسخ أو قال آخر أن أصل الرابطة بالزيادة عليه الصلوات لا يرفع استثنائه وانما الصلوات بالزيادة
 في غيرها فهو نسخ وان لم يغير الميزان عليه عشر من حد القدر فليس نسخا والمختار أن الزكاة
 رفعت حكما شرعيا بعد أن كان ثابتا بدليل شرعي فهو نسخ لانه حقيقة النسخ وما نافي ذلك فليس
 إذا لا يمتنع عليه هذا نسخ ويتفرع عنه ذلك فروع الأول لوقائع الغنم السابعة زكاة ثم ماتت أحواله
 زكاة فإن تحقق أن المفهوم مراد من قوله في السابعة زكاة فهو نسخ لان قوله في معلونه زكاة رفع عدم قوله
 المعلونه بعد حقيقة دليله خطاب وان لم يمتنع أن المفهوم مراد فلا نسخ لان تحقق عدم الزكاة
 في المعلونه كان حكم العقد بالبراءة الأصلية فرفع ما ثبت بالبراءة الأصلية لا يلزم من ذلك
 لوزيد ركعة ما روي الصحيح من نسخ لانه ثبت حرم الزكاة عليها بدليل شرعي ثم وجبها
 بدليل شرعي فكون رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخرا وهو نسخ وأيضا فان وجوب التخيير
 الركعة بعد هو ثابت بدليل شرعي برفع مراده الزكاة من كونها زيادة الفريضة على حد
 الذي ان ثبت تخييرها بدليل شرعي فان قيل الفريضة كان منفيها حكم الأصلية فرفع التخيير بزيادة
 التعريف رفع لما ثبت بدليل العقد فلا يكون نسخا إنما ان نسخا ان لو ثبت حرم التعريف
 شرعي فلا يكون من الثالث لو خيرنا الشارع في نسخ على الحفين بعد وجوب غسل الرجلين
 فهو نسخ لوجوب الغسل على المحدثين من غير غسل والفسخ رفع لوجوبه في غير ذلك
 بعد أن يثبت وجوب بدليل شرعي وما لو خيرنا الشارع في الكفاه بين الطعام والصيام ثم
 زاد الاعتناق فليس نسخا للتخيير بين الصيام والصيام لأن الحس من الامور والسيام إلى

على الجسد

ونحوه من غير ان يثبت احد الشئيين على الآخر في الفارق بينهما والقياس بطل على كل هذه
 المذكورة فحده ليس جامع لها الا ان يفتر الامة بما يشهد لها ودخل فيه القياس الغلط واللغو
 لتحقيق هذه المساواة الخ ومنه عقلا واخذا قبل ورود الشرح الا ان يفتر الحكم الشرعي **قوله**
 وان المصنوعة زيادة نظر المجتهد لانه لا يبيح ولا يوجب خلاف خطئه اي ويلزم على القائل
 بان كل مجتهد مصيب ان يزيدوا قيداً آخر بان يقولوا القياس هو مساواة فرع لاصل علة حكمه في نظر
 المجتهد لان القياس صحيح عند من ان يثبت المجتهد انه غلط وجمع غلط الخاطيء وهم القائلون بان
 المصيب واحد ومن عده مخطئ فان عند من القياس الذي يثبت فيه الخطأ بكن صحيحاً او ربما يخفى على المتأخرين
 بان هذه الزيادة ليست مختصة بالمصنوعة فان المساواة المذكورة في نفس الامر من غير قياس لا يسمي قياساً
 عند المخطئ ايضاً مع انه لا يخلو ان كان مراده من ذلك جدياً يصح والصحيح والفاسد فلا فائدة في تحليله بقوله رآه
 صحيح وان قيل الخطأ وان كان مراده عدم الفاسد فلم يحصل مراده لان المساواة المذكورة في نظر المجتهد
 مع وجود المانع في الفرع يكون قياساً فاسداً وحينئذ لا يحتاج الى قوله وان اراد الفاسد معه قيل تشبيهه مع
 ان المراد منه ان مجرد التشبيه فهو ليس بقياس والالزام ان من قال لا يشبه البرق في الصلابة يكون قياساً وليس
 كذلك وان كان المراد منه تشبيه خاصاً وهو تشبيه الفرع بالاصل علة حكمه فليس يحتاج مع سبق حده الاول
 وورد قياس لانه فانه لا يذكر فيه علة فلم يدر في الحد الاول مع انه يسمي قياساً واجيب عنه احد الامرين
 اما بانه غير مراد من ذلك او اما بانه يتضمن المساواة في الاثر يقتضي المساواة في المؤثر وورد قياس العكس فانه
 لا مساواة بين اصاه وفعوه في العلة ولا في الحكم ولا مشابهة بينهما في ذلك مثل قولك الخفيف في اثبات
 اشتراط الصوم في الاعتكاف لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب فيه الصيام بغير نذر قياساً
 على الصلوة في عكسه وهو انه لما لم يرد في الاعتكاف بالنذر لم يحجب فيه بغير نذر فاصلاً هذا القياس
 الصلوة وفرعها الصوم وحكم الصلوة انما ليست شرطاً في الاعتكاف وحكم الصوم انما شرط فيه و
 حكمه لا اصل عدم انما سببه من الصلوة والاعتكاف وعلة حكم الفرع كون الصوم والاعتكاف
 معاً في نفس كل واحد والامر بالانسان في العلتان متناقضتان فليس في الاصل والفرع مساواة
 في العلة ولا في الحكم ولا في الاثر فانه لا يسمي قياساً واما بالاول وهو ان قياس
 العكس غير مراد من ذلك المذكور او انه مراد منه والمتسود من المثال كقولك مساواة الاعتكاف بغير نذر
 في اشتراط الصوم للاعتكاف بالنذر بمعنى انه لا فارق بينهما او بمعنى انه سببه واحتشافاً او جوازاً
 فانه لا يسمي قيد النذر وهو ملغى بل ان المكلف لو نذر ان يترك الصوم لكان عليه الجمع بين
 عليه الجمع من الصلوة والاعتكاف بل عذره الاعتكاف المنذور بدون الصلوة كما في غير المنذور وهذا هو المراد
 بقول المؤلف وذكر الصلوة لبيان الانقضاء او قول غير الصوم في الاعتكاف ملغى بالقياس الى الصلوة

فيكون قياساً فاسداً وحينئذ لا يحتاج الى قوله وان اراد الفاسد معه قيل تشبيهه مع
 ان المراد منه ان مجرد التشبيه فهو ليس بقياس والالزام ان من قال لا يشبه البرق في الصلابة يكون قياساً وليس
 كذلك وان كان المراد منه تشبيه خاصاً وهو تشبيه الفرع بالاصل علة حكمه فليس يحتاج مع سبق حده الاول
 وورد قياس لانه فانه لا يذكر فيه علة فلم يدر في الحد الاول مع انه يسمي قياساً واجيب عنه احد الامرين
 اما بانه غير مراد من ذلك او اما بانه يتضمن المساواة في الاثر يقتضي المساواة في المؤثر وورد قياس العكس فانه
 لا مساواة بين اصاه وفعوه في العلة ولا في الحكم ولا مشابهة بينهما في ذلك مثل قولك الخفيف في اثبات
 اشتراط الصوم في الاعتكاف لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب فيه الصيام بغير نذر قياساً
 على الصلوة في عكسه وهو انه لما لم يرد في الاعتكاف بالنذر لم يحجب فيه بغير نذر فاصلاً هذا القياس
 الصلوة وفرعها الصوم وحكم الصلوة انما ليست شرطاً في الاعتكاف وحكم الصوم انما شرط فيه و
 حكمه لا اصل عدم انما سببه من الصلوة والاعتكاف وعلة حكم الفرع كون الصوم والاعتكاف
 معاً في نفس كل واحد والامر بالانسان في العلتان متناقضتان فليس في الاصل والفرع مساواة
 في العلة ولا في الحكم ولا في الاثر فانه لا يسمي قياساً واما بالاول وهو ان قياس
 العكس غير مراد من ذلك المذكور او انه مراد منه والمتسود من المثال كقولك مساواة الاعتكاف بغير نذر
 في اشتراط الصوم للاعتكاف بالنذر بمعنى انه لا فارق بينهما او بمعنى انه سببه واحتشافاً او جوازاً
 فانه لا يسمي قيد النذر وهو ملغى بل ان المكلف لو نذر ان يترك الصوم لكان عليه الجمع بين
 عليه الجمع من الصلوة والاعتكاف بل عذره الاعتكاف المنذور بدون الصلوة كما في غير المنذور وهذا هو المراد
 بقول المؤلف وذكر الصلوة لبيان الانقضاء او قول غير الصوم في الاعتكاف ملغى بالقياس الى الصلوة

فان نذرهما في الاعتكاف ملغى وهذا هو المراد بقوله او قياساً اي ان بالنذر على الصلوة بالنذر
 واذا ثبت ان قيد النذر ملغى بمساواة من الاعتكاف المنذور فيه الصوم ومن الاعتكاف بغير المنذور
 فيه الصوم في اشتراط الصوم لكونها اعتكافاً مقرب به الى الله تعالى فالاصل في هذا القياس الاعتكاف
 المنذور والفرع فيه الاعتكاف بغير المنذور وحكمها اشتراط الصوم والعلة الجامعة بينهما كونها اعتكافاً
 مقرب به الى الله تعالى اعلم ان للناس في حد القياس عبارات متعددة منها قولهم القياس هو بطل الجهد
 في استخراج الحق وهو مراد بان من بطل الجهد في استخراج الحق من موارد النصوص ومواقع الاجماع حتى عرف
 الحق بالنقص والاجماع لا يسمي قياساً وبطل الجهد قياساً وبطل الجهد قياساً لا تقبل القياس
 ومنها قولهم القياس هو الدليل الموصل الى الحق وهو مراد بان القياس هو العلم من نظره وهو ايضاً مراد بان العلم
 دليل موصل الى الحق وليس بقياس ومنها قولهم القياس هو العلم من نظره وهو ايضاً مراد بان العلم
 عن النظر في دالة النص والاجماع لا يسمي قياساً وبطل الجهد قياساً لا تقبل القياس لا تقبل القياس
 العلم وقال ابو هاشم القياس هو حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه فدخل في حده ما ليس بقياس لان
 حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه قد يكون بغير جامع فلا يسمي قياساً وان كان جامع يسمي قياساً يحتاج
 الى زياده هذا القيد ليس بقياس حده وهذا هو المراد بقول المؤلف واحتج جامع وقال القاضي ابو بكر القياس
 هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لها او نفيه عنها بامر جامع منها من ثبات حكم او نفيه عنها
 فقولته حمل معلوم على معلوم اراد به اعتبار معلوم وانما قال حمل معلوم على معلوم ولم يقل حمل معلوم
 على وجود او حمل شيء على شيء لسؤال الموجود والمعدوم وقوله في اثبات حكم لها او نفيه عنها من تفصيل
 الحمل المذكور وانما قال بامر جامع لان القياس لا يتم بدون امر جامع من الاصل والفرع وقوله من ثبات حكم او
 صفة او نفيه عنها بيان وشرح للامر الجامع من الاصل والفرع قال المؤلف هذا الحد خمسة لان حمل
 في قوله حمل معلوم على معلوم انما هو ثمة العباس وثمره العباس ليس بقياس وقوله في اثبات حكم لها
 يشعر بان اثبات الحكم في الاصل والفرع معاً انما كان بالعباس وليس الحكم فيها معاً مبتدئاً بالقياس
 لان العباس فرع على ثبوت الحكم في الاصل فلو كان ثبوت الحكم في الاصل مستقلاً عن العباس لكان فرعاً
 عليه انضواء نزع الدور وقوله بامر جامع كاف في الحد فلا يحتاج الى قوله من ثبات حكم او نفيه عنها
 والجواب عن الاول الحمل المذكور ليس ثمة القياس بل شرطه هو العلم بثبوت حكم الفرع والظن به وثبت
 الثاني ان حكم الاصل والفرع انما ثابت بالامر الجامع معاً والامر الجامع ليس بقياس بل هو جزء منه
 والمعاد من العباس انما هو العلم او الظن بثبوت حكم الفرع او نفيه وليس ذلك دوراً عن ثالث
 ان قوله بامر جامع وان كان كافياً ويتم به الحد ولكن لما كان فيه نوع من الاجماع يثبت وقوله بقرانه
 من ثبات حكم او نفيه عنها وذلك مما لا يخفى بالحد في قوله بقرانه وثبت حكم الفرع فرع القياس

فيكون قياساً فاسداً وحينئذ لا يحتاج الى قوله وان اراد الفاسد معه قيل تشبيهه مع
 ان المراد منه ان مجرد التشبيه فهو ليس بقياس والالزام ان من قال لا يشبه البرق في الصلابة يكون قياساً وليس
 كذلك وان كان المراد منه تشبيه خاصاً وهو تشبيه الفرع بالاصل علة حكمه فليس يحتاج مع سبق حده الاول
 وورد قياس لانه فانه لا يذكر فيه علة فلم يدر في الحد الاول مع انه يسمي قياساً واجيب عنه احد الامرين
 اما بانه غير مراد من ذلك او اما بانه يتضمن المساواة في الاثر يقتضي المساواة في المؤثر وورد قياس العكس فانه
 لا مساواة بين اصاه وفعوه في العلة ولا في الحكم ولا مشابهة بينهما في ذلك مثل قولك الخفيف في اثبات
 اشتراط الصوم في الاعتكاف لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب فيه الصيام بغير نذر قياساً
 على الصلوة في عكسه وهو انه لما لم يرد في الاعتكاف بالنذر لم يحجب فيه بغير نذر فاصلاً هذا القياس
 الصلوة وفرعها الصوم وحكم الصلوة انما ليست شرطاً في الاعتكاف وحكم الصوم انما شرط فيه و
 حكمه لا اصل عدم انما سببه من الصلوة والاعتكاف وعلة حكم الفرع كون الصوم والاعتكاف
 معاً في نفس كل واحد والامر بالانسان في العلتان متناقضتان فليس في الاصل والفرع مساواة
 في العلة ولا في الحكم ولا في الاثر فانه لا يسمي قياساً واما بالاول وهو ان قياس
 العكس غير مراد من ذلك المذكور او انه مراد منه والمتسود من المثال كقولك مساواة الاعتكاف بغير نذر
 في اشتراط الصوم للاعتكاف بالنذر بمعنى انه لا فارق بينهما او بمعنى انه سببه واحتشافاً او جوازاً
 فانه لا يسمي قيد النذر وهو ملغى بل ان المكلف لو نذر ان يترك الصوم لكان عليه الجمع بين
 عليه الجمع من الصلوة والاعتكاف بل عذره الاعتكاف المنذور بدون الصلوة كما في غير المنذور وهذا هو المراد
 بقول المؤلف وذكر الصلوة لبيان الانقضاء او قول غير الصوم في الاعتكاف ملغى بالقياس الى الصلوة

الاصول في المنطق

وطلانها مع القياس لانه لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او عن منع الاصل وانما سمي هذا النوع قياسا لما
احصاه الخصم في تركيب الحكم على العلة في الاصل وهو ان الوصف الذي جعله المستدل علة يمنع
العلة عن عدمه في الاصل سمي مركب الوصف لانه وقع الخلاف في نفس الوصف الجامع وذلك لما قال
المستدل مسألة تعليل الطلاق بالنكاح تعليل للطلاق لا يمنع قبل النكاح كما قال فينبغي ان تزوجها طلاق
فانه لا يصح فنقول الخفي الوصف الذي جعلته علة وهو التعليل عن عدمه في الاصل اذ هو متحقق
صح وجود هذه العلة في الاصل منعت حكم الاصل ولا يلزم مني المنع محذور لانه لا ينص عليه ولا يمانع
وان بطلت هذه العلة بطل الحاق الطلاق بالمتحقق في عدم الصحة لانه لا ينفك عن منع الاصل وعدم
في الاصل فاما لو سلم الخصم ان العلة التي عينها المستدل في القسم الاول هي العلة وانما موجودة في الفرع او
المستدل في القسم الثاني ان العلة موجودة في الاصل انتمض الدليل عليه فيصحة القياس لاغتراف الخصم بما هو
موجب لصحة القياس كما لو كان مجتمدا او غلب على ظنه صحة القياس فانه لا يكاد يفرق بينه فيما اوجه ظنه
وكفر صح القياس لو اثبت المستدل صله بنصر ثم اثبت العلة الممنوعة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل
ذلك لم يقبل مقومة تقبل المنع والتالي باطل فالمقدم مثله ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون ليدل على الاصل
شاملا الحكم الفرع والافليس جعل احدهما اصلا للآخر اولى من العكس وهذا تمام بيان شروط حكم الاصل واما
علة الاصل فقد اتفق الكل على جواز تعليل حكم الاصل بالاصناف الظاهرة العربية عن الاضطراب سواء
كانت عقلية كالرضا والسخط او حسية كالقتل والسرقة او عرفية كالحسن والقبح وسواء كان الوصف موجودا
في محل الحكم او ملازمه له غير موجود فيه كتحريم نكاح الامة لعله رقي الولد وقد اختلفوا في شروط منها ان يكون
العلة معنى يباحث اى شتملة على حكمه مقصودة للشايع من شرع الحكم لانها لو كانت مجرد اشارة الى
التعليل بما في الاصل مستغنى لان علة الاصل مستنبطة من حكم الاصل ومتفرعة عنه فلو كانت مقومة
لحكم الاصل لكان الحكم متوقفا عليها ومتفرعا عنها وهو دوسم مع ومنها ان يكون الحكم وصفيا بطلا
لحكمه لاجل مجردة لخصا بها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح اعلم ان العلماء اختلفوا
في تعليل الحكم بالحكمة المجردة على الضابط فمنهم من حوزة ومنهم من منعه ومنهم من فصل في ان كانت الحكمة
المجردة خفية او غير منضبطة بنفسها لم يجز التعليل بها وان كانت ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها
المحار وهذا هو المراد بقوله ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح لانه ان حكمه المجردة اذا كانت خفية
او غير منضبطة لا يطالع عليها المكلف الا بعد المشقة في امعان النظر والبحث عنها فالتعليل بها مما
يفضي الى الحرج والحرج ودلك شغى بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج غير اننا خالفناه في التعليل
بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه اقل تنفيها عما ليس بعموم النص فيما عداه واما
اذا كانت الحكمة المجردة ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها كما جاز بالوصف الظاهر المنضبط

هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق
هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق
هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق

هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق

بل بطريق الاولى اذ الحكمة هي المفقودة من شرع الحكم لا الوصف الظاهر المنضبط ومنها ان يكون
في حكم الثبوت وقال قوم بحور تعليل الحكم الثبوتى بالعدم لانه لو كان عدم علة الحكم الثبوتى كان ذلك عدم
مناسبا لذلك حكم او منظمة منسب له ولكن ليس مناسبا ولا منظمة مناسبا فلا يكون علة له بيان
الملازمة انه لو لم يكن لعدم مناسبا للحكم ولا منظمة مناسبا له فيصير مجرد الطرد والطرده مجردا غير
في ما سياتي وما يبين في اللازم وهو المراد بقوله وتقرير الثانية ان عدم اخلوا اما ان لا يكون مختصا بامر
بوجه من الوجوه او يكون مختصا بامر وان لم يكن مختصا بامر بوجه من الوجوه فيكون منسبته الى جميع الاحكام
على حد سواء فلا يكون مناسبا ولا منظمة مناسبا لحكم مخصوص في وقت مخصوص وان كان مختصا بامر
فذلك الامر اخلوا اما ان يكون منشأ مصلحة او منشأ مفسدة او لا يكون منشأ مصلحة ولا منشأ مفسدة
فان كان منشأ مصلحة فعدمه سلب عدم المصلحة فلا يكون مناسبا للحكم ولا منظمة مناسبا له وان كان
منشأ مفسدة فيكون مانعا من الحكم فعدمه يكون مانعا وعدم المانع من الحكم ليس علة له وان لم يكن
منشأ مصلحة ولا منشأ مفسدة فلا يخلوا اما ان يكون منافيا لوجود ما هو المناسبا للحكم او لا يكون منافيا له
فان كان منافيا لمناسبا للحكم فعدمه لا يكون منظمة مناسبا له لان وجوده كان ظاهرا تعين بنفسه
فلا يكون عدمه حتى يكون مناسبا او منظمة مناسبا وان كان خفيا فنقيضه خفي ونقيضه انما هو
عدمه ووجود المناسبا واذا كان نكرا حذس عدمه والمناسبا خفيا فلا يكون منظمة المناسبا لان الخفي
لم يصلح منظمة الخفي يمكن ان يكون الضمير في قوله لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه عايدا الى وجود المناسبا
فكونه معناه لان وجود المناسبا ان كان ظاهرا تعين بنفسه في كونه علة فلا يكون لعدم علة وان كان
خفيا فنقيضه وهو عدمه خفي فيكون وجود المناسبا وعدمه خفيا فيكون الخفي لا يصلح منظمة الخفي
فعدم ذلك الامر لا يصلح منظمة المناسبا وان لم يكن وجود نكرا لامر منافيا لوجود المناسبا والتقرير
ليس منشأ مصلحة ولا منشأ مفسدة فيكون وجوده وعدمه سواء في عدم المناسبا ومنظمتها
اعلم ان قوله ان كان وجوده منشأ مصلحة فيبطل ممنوع فانه يجوز ان يكون وجوده منشأ مصلحة من
وجه وعدمه منشأ مصلحة واجبه على مصلحة وجوده من وجه آخر فلا اشتراط على المصلحة الراجحة
لكون مناسبا للحكم وان كان مستلزما لعدم المصلحة المرجوحة وقوله وان كان منشأ مفسدة فمانع عدم
المانع ليس علة ممنوع ايضا فانه حوزا ان يكون عدم المانع مشتقا على مصلحة مناسبا للحكم كونه علة له
وقوله وان كان وجوده مانعا وجود المناسبا لم يصلح عدمه منظمة لنقيضه منع ايضا فانه يجوز
ان يكون وجود ذلك الامر مانعا في وجود المناسبا وعدمه يكون منظمة لوجود المناسبا وقوله لانه ان
كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فنقيضه خفي ممنوع ايضا فانه يجوز ان يكون احد النقيضين
خفيا والآخر ظاهرا حوزا وان لم يكن فوجوده لعدمه ممنوع ايضا فانه اذا لم يكن وجود ذلك الامر

هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق
هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق
هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق
هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق

هذا هو المستدل في الاصل
الاصول في المنطق

منافيا لوجود المناسب ولا يستلزم مصلحة ولا امتناعا منه فلو كان كونه في ذاته
وقوله ليس احد بموالاته لانه لا يمتنع كذا ممنوع ايضا فانه لا يمكن ان يكون في سائر كل
ولو سلم في السماء فلا نسلم انه يلزم منه نفى التوابع ان العلة لذاته ولو سلم في غير
التردد فلا نسلم انه يلزم منه نفى كون العدم في نفس الامر واستدل على ان العدم لم يصل
الكل فيكون ان لا يمتنع عدمه في نفسه وهو حاربه صفة وجودية وهو ان العدم يلزم اتصال
بالصفة الوجودية وهو العدم من الصفات وجودية وهو محال واحب ان لا نسلم ان علة
منافيا ونفي النفي قد يكون وجودا كالعدم فانه الوجود وقد يكون علة لا لانه لا يمتنع
وتدكون منقسمين اليهم كالمسألة المنقسم الى الامكان والصادق والوجود والامكان الصادق
على عدمه وايضا فان العلة كما يطلق على الوجود فقد يطلق على العدم صانع عدم العلة لانه
واذا كان كل واحد من الالفاظ والعلة في العدم وقد يطلق على الوجود فلا يلزم من إطلاق
الاعلة على عدم في بعض الصور ان يكون علة وجودية مطلقا وقد عدم مثل هذا في جواب من قال
الحسن صفة وجودية لان اللاحس عدمي قال المؤلف وفيه مصداق اي من حيث ان هذا الاستدلال
تحليلا لوجود احد المتصورين بعدم الامر قال اصح تحليل الضرب باسناد الامتناع فانه يصح ان يقال
ضرب السيد عبده لانه لم يمتنع امره وهو عليه الامر الوجودي بالعدم فذلك تحليل المضرب
بالكف عن الامسال والكف امر وجودي اعلم ان عدم جواز تحليل الامر الثبوتي بما يكون جزؤه عدميا
فهو لعدم جواز تحليل الامر الثبوتي بالعدم استدل واعتراضا وقد خصوه باعتراض اخر وهو
قار السفار ارضه الحجرة مثلها جزؤه من المعروف لكونها معجزة وكذلك الدوران وجودا وعدمه فانه
معجزة لعدمه المدار واحد جزئية عدم وجوابه ان لا نسلم ان العدم في الصور يتبرح من المعرف بشر
والشروط غير الجزئية وهذا الاعتراض مع الجواب في بعض النسخ مكتوب بعد قوله وان لا يكون المتعددية
ولا جزئية وذكره صاحبنا استنبط في الامكان المتعددية المحل والجزئية منه ان ومن شروط العلة
ان لا يكون العلة المتعددية محل حكم اصل ولا جزؤه من محله خلافا لقوم اما المحل فلا ان العلة المتعددية
هي التي وجد في غير الاعمال وتحليل كون محل حكم الاصل بخصوصه محققا في الغرض واذا امتنع تحقق
العلة في الشرع واذا امتنع تحقق العلة في الغرض فيتمتع الحاقة بالاصل وهذا خلاف الحق القاصد
فانه لا استبعاد ان يكون الشايد حرمت الربوا في البر الكون فواضح عرف كون مناسبا لحرمة
الربوا فيه واما جزء المحل فان العلة بالجزء الذي يمتاز ذلك الذي عن غيره فهو دليل العلة
القاصد وهو عاركا تناقيا وان كان التحليل بالجزء المشترك معه ومن غيره فهو تحليل العلة
المتعددية ولا امتناع فيه اذا كان الجزؤ مناسبا وذلك عرف صحت قول المؤلف حيث لم يفرق

قوله وان لا يكون
العدم جزئية
نصف القول
ان الكون
في الثبوت
الذي هو شرط
العدم
ثبوت الجزئية
منه واما
ما ذكرناه

منافيا لوجود المناسب ولا يستلزم مصلحة ولا امتناعا منه فلو كان كونه في ذاته

من التقليل محل الحكم ومن التقليل مجزؤ محله قوله والقاصرة بنقص جماع صحة بانها
ولا اشتر على صحتها غير ما اعلم ان العلة القاصرة وهي التي لم يمتنع محل النص بل تقتصر عنه
ان كان الشارع نفيها او اجتمعت الامة على عينيها فلا خلاف في صحة التقليل
وهذا هو المراد بقوله والقاصرة بنقص واجماع صحيحة باتفاق وان لم يكن منصوصا
عليه بان مقتضى من لم اعلم اختلافه فانما اشترى في التقليل والمكملين على صحة التقليل
بما خلا لا وجه صفة وهذا هو المراد بقوله اكثر على صحتها خبره اي غير النقص بالاجماع
وذلك لانه لا يصح ان الشايد فيه حومة الربا النقصين كونهما الثبوتية انما ان القاصرة
في ذات مناسبه الحكم والحكم ثابت على دفعها حصل التبرع انما كان اجلها اي ما عاينته
على شرع الحكم وهو المعنى بالصحة بدلية صحة القاصرة المنصوص على عينيها اذ ما يشتر ان
الحكم المانع على شرع الحكم واستدل ايضا بان صحة الحكم لو كانت موقوفة على حديثها
هو مذهب الخصم لم يحسن ان لم يكن تعدتها موقوفة على صحتها بل يلزم الدور ولكن تعدتها موقوفة
على صحتها باتفاق وهذا هو المراد بقوله والثانية اتفاق واحب انما انما لم يرد ان لو كان
ذلك التوقف مشروطا بعدم كل واحد من الامور على الآخر واما اذا كان ذلك جهة المعينة كما
في توقف كل واحد من المصالح على الآخر فلا دور والواقع هو ان لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لاثبات الام لا بد من دفع واللام بالبرهان علم في الاصل
بغيرها من النص والاجماع والافق لانها غير متعددية فتدعي عن القادة بالعلم فلا يكون جماع
وذلك بان هذا الدليل بعينه جارية العلة القاصرة المنصوصه او الجموع عليها وهي صحيحة بالاجماع
وبان النص دليل على كون العلة مثبتة الحكم فالحكم ثابت بالعلة القاصرة وينص على ذلك
وبان القادة معرفة الباعث المناسب فانه اذا حصلت معرفة الحكم معرفة العلة الباعثة
على شرعه لاشتماله على المصلحة فيكون ادعى الى القول واشهر الى الانقياد ان النفوس الى قول الاحكام
المعقولة الجارية على ذوق المصالح اميل منها الى قهر الحكم ومرارة النقيض وايضا فانه لو قدر في محل العلة
القاصرة وصف آخر لم يتعد به الحكم الا بدليل الى على استقلال ذلك الوصف امتدح ذلك من اجل الفوائد
وفي النقص اي اصله في جواز النقص وهو وجود المدعي علة مع خلف الحكم معناه ان الوصف المدعي
كونه علة اذا وجد في صورة مع خلف الحكم عنه فذلك يجوز التقليل به في غير محل الخلف ام لا يجوز ويكون خلف الحكم
ناقضا لعليته اختلافه فيه فقال قوم يجوز وخلف الحكم عنه محض لعليته لا نقص وقال قوم لا يجوز
والخلف موجب لنقص علة وقال قوم ان ثبت عليه الوصف بنقص يجوز ان الشارع ان حكم ما عاينته
ينصب الوصف علة في صورة دون صورة وان ثبت عليه بطرق الاستساضة نحو مناسبه والدوران لا يجوز

انما كان اجلها اي ما عاينته
على شرع الحكم وهو المعنى بالصحة بدلية صحة القاصرة المنصوص على عينيها اذ ما يشتر ان
الحكم المانع على شرع الحكم واستدل ايضا بان صحة الحكم لو كانت موقوفة على حديثها
هو مذهب الخصم لم يحسن ان لم يكن تعدتها موقوفة على صحتها بل يلزم الدور ولكن تعدتها موقوفة
على صحتها باتفاق وهذا هو المراد بقوله والثانية اتفاق واحب انما انما لم يرد ان لو كان
ذلك التوقف مشروطا بعدم كل واحد من الامور على الآخر واما اذا كان ذلك جهة المعينة كما
في توقف كل واحد من المصالح على الآخر فلا دور والواقع هو ان لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لاثبات الام لا بد من دفع واللام بالبرهان علم في الاصل
بغيرها من النص والاجماع والافق لانها غير متعددية فتدعي عن القادة بالعلم فلا يكون جماع
وذلك بان هذا الدليل بعينه جارية العلة القاصرة المنصوصه او الجموع عليها وهي صحيحة بالاجماع
وبان النص دليل على كون العلة مثبتة الحكم فالحكم ثابت بالعلة القاصرة وينص على ذلك
وبان القادة معرفة الباعث المناسب فانه اذا حصلت معرفة الحكم معرفة العلة الباعثة
على شرعه لاشتماله على المصلحة فيكون ادعى الى القول واشهر الى الانقياد ان النفوس الى قول الاحكام
المعقولة الجارية على ذوق المصالح اميل منها الى قهر الحكم ومرارة النقيض وايضا فانه لو قدر في محل العلة
القاصرة وصف آخر لم يتعد به الحكم الا بدليل الى على استقلال ذلك الوصف امتدح ذلك من اجل الفوائد
وفي النقص اي اصله في جواز النقص وهو وجود المدعي علة مع خلف الحكم معناه ان الوصف المدعي
كونه علة اذا وجد في صورة مع خلف الحكم عنه فذلك يجوز التقليل به في غير محل الخلف ام لا يجوز ويكون خلف الحكم
ناقضا لعليته اختلافه فيه فقال قوم يجوز وخلف الحكم عنه محض لعليته لا نقص وقال قوم لا يجوز
والخلف موجب لنقص علة وقال قوم ان ثبت عليه الوصف بنقص يجوز ان الشارع ان حكم ما عاينته
ينصب الوصف علة في صورة دون صورة وان ثبت عليه بطرق الاستساضة نحو مناسبه والدوران لا يجوز

هذا هو المورد بقوله وتالها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ان ثالث الاقوال وادبها عكسه وهو انه يجوز في العلة المستنبطة ان كان التخلّف مانع او عدم شرط ولا يجوز في العلة المنصوصة وخاصتها يجوز في العلة المستنبطة وان لم يكن التخلّف مانع ولا عدم شرط وقال المؤلف والمختار ان كانت العلة المستنبطة لم يجوز ان تكون علة الا مانع او عدم شرط لان المستنبطة لا تثبت عليهما الا ببيان المانع او عدم الشرط لان افعال الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط انما هو لعدم المعصية والى ان تفتش المؤلف في ذلك ان يقول ان عنيث ان عليه المستنبطة مطلقا لم يثبت الا بسبب مانع او عدم شرط فلهذا ان المستنبطة عند عدم التخلّف اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط لا تكون علة وهذا لم يقل به احد من القائلين بالقياس وان عنيث به ان المستنبطة لم تثبت عليتها في غير علة التخلّف الا بسبب مانع او عدم شرط في محل التخلّف فلا نسلم ذلك قولك لان افعال الحكم محل التخلّف يكون لعدم المعصية اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط قلنا هذا يدل على ان عدم المانع عند اتفاق الحكم محل التخلّف ولكن لم قلنا انه مستلزم لعدم المعصية في غير محل التخلّف سلمنا ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون التخلّف مانع ولا عدم شرط وانما يلزم ذلك ان لو صدق ان كل ما هو عدمه مستلزم لعدم شيء يكون وجوده مستلزم لعدم شيء وليس كذلك فان عدم اللازم مستلزم لعدم اللازم ووجوده ليس مستلزم لثبوته **قوله** وان كانت المنصوصة بظاهر عام محض تخصيصه كعام وخاص وجب بعد المانع اي العلة ان كانت تنص على ظهور عام محض حصص النص بدليل التخلّف ولا يجوز ابطال مدلول النص وهو عليه الوصف بالكلية كما اذا ورد عام وخاص مخالف مدلول العام فانه محض حصص الخاص بالخاص ولا يجوز ابطال مدلول العام بالكلية على ما سبق في باب التخصيص وجب بعد المانع ها هنا ادست تخلف الحكم عن العلة من غير مانع **قوله** لو بطلت العلة المستنبطة بسبب تخلف الحكم عنها في صورة لمدلول المحض نص في انفسد باب التخصيص وذلك لان النص الدال على عليه الحكم اذا كان عاما ولا مدلول له سوى عليه الوصف للحكم فلو بطل مدلوله بالكلية بسبب تخلف الحكم عنه في صورة نلزم منه ان كل عام اذا تخلف عنه الحكم في صورة سطر مدلوله بالكلية من غير فرق جيب له به اذا قال انه تعالى خالق كل شيء وعلم انه ليس خالقا لذاته لزم منه ان لا يكون خالقا لشيء آخر فساد ذلك ظاهر وايضا فان النص دال على عليه الوصف ودليل التخلّف دال على عدم علية فلو علمنا بدليل التخلّف يلزم تعطيل النص بالكلية ولو صدقنا النص لم يلزم تعطيله بالكلية وفيه جمع بين الدليلين فوجب التصير اليه حذرا من النقطة وايضا لو بطلت العلة المنصوصة بخلاف الحكم عنها في صورة لبطلت العلة القاطعة كعلة القضاء والجلد وغيرها فان القتل بعد العدوان المحض علة لوجوب القصاص بالاتفاق مع تخلف الحكم عنها فانها اذا كان القاتل لارب او السيد بمانع الابوة والسيادة وكذلك يلج الفرج في الفروج المحترمة علة لوجوب الجلاء مع تخلف الحكم عنها فيما لو وطئ الاب جارية الابن مانع شبهة الاعتناق وكذلك تال الاجراء علة لاجاب التخلّف في خلاف الحكم عنها في جاب صريح من التفرق بين المصرة والى غير ذلك من افعال الشرعية

وهذا هو المورد بقوله وتالها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ان ثالث الاقوال وادبها عكسه وهو انه يجوز في العلة المستنبطة ان كان التخلّف مانع او عدم شرط ولا يجوز في العلة المنصوصة وخاصتها يجوز في العلة المستنبطة وان لم يكن التخلّف مانع ولا عدم شرط وقال المؤلف والمختار ان كانت العلة المستنبطة لم يجوز ان تكون علة الا مانع او عدم شرط لان المستنبطة لا تثبت عليهما الا ببيان المانع او عدم الشرط لان افعال الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط انما هو لعدم المعصية والى ان تفتش المؤلف في ذلك ان يقول ان عنيث ان عليه المستنبطة مطلقا لم يثبت الا بسبب مانع او عدم شرط فلهذا ان المستنبطة عند عدم التخلّف اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط لا تكون علة وهذا لم يقل به احد من القائلين بالقياس وان عنيث به ان المستنبطة لم تثبت عليتها في غير علة التخلّف الا بسبب مانع او عدم شرط في محل التخلّف فلا نسلم ذلك قولك لان افعال الحكم محل التخلّف يكون لعدم المعصية اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط قلنا هذا يدل على ان عدم المانع عند اتفاق الحكم محل التخلّف ولكن لم قلنا انه مستلزم لعدم المعصية في غير محل التخلّف سلمنا ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون التخلّف مانع ولا عدم شرط وانما يلزم ذلك ان لو صدق ان كل ما هو عدمه مستلزم لعدم شيء يكون وجوده مستلزم لعدم شيء وليس كذلك فان عدم اللازم مستلزم لعدم اللازم ووجوده ليس مستلزم لثبوته **قوله** وان كانت المنصوصة بظاهر عام محض تخصيصه كعام وخاص وجب بعد المانع اي العلة ان كانت تنص على ظهور عام محض حصص النص بدليل التخلّف ولا يجوز ابطال مدلول النص وهو عليه الوصف بالكلية كما اذا ورد عام وخاص مخالف مدلول العام فانه محض حصص الخاص بالخاص ولا يجوز ابطال مدلول العام بالكلية على ما سبق في باب التخصيص وجب بعد المانع ها هنا ادست تخلف الحكم عن العلة من غير مانع **قوله** لو بطلت العلة المستنبطة بسبب تخلف الحكم عنها في صورة لمدلول المحض نص في انفسد باب التخصيص وذلك لان النص الدال على عليه الحكم اذا كان عاما ولا مدلول له سوى عليه الوصف للحكم فلو بطل مدلوله بالكلية بسبب تخلف الحكم عنه في صورة نلزم منه ان كل عام اذا تخلف عنه الحكم في صورة سطر مدلوله بالكلية من غير فرق جيب له به اذا قال انه تعالى خالق كل شيء وعلم انه ليس خالقا لذاته لزم منه ان لا يكون خالقا لشيء آخر فساد ذلك ظاهر وايضا فان النص دال على عليه الوصف ودليل التخلّف دال على عدم علية فلو علمنا بدليل التخلّف يلزم تعطيل النص بالكلية ولو صدقنا النص لم يلزم تعطيله بالكلية وفيه جمع بين الدليلين فوجب التصير اليه حذرا من النقطة وايضا لو بطلت العلة المنصوصة بخلاف الحكم عنها في صورة لبطلت العلة القاطعة كعلة القضاء والجلد وغيرها فان القتل بعد العدوان المحض علة لوجوب القصاص بالاتفاق مع تخلف الحكم عنها فانها اذا كان القاتل لارب او السيد بمانع الابوة والسيادة وكذلك يلج الفرج في الفروج المحترمة علة لوجوب الجلاء مع تخلف الحكم عنها فيما لو وطئ الاب جارية الابن مانع شبهة الاعتناق وكذلك تال الاجراء علة لاجاب التخلّف في خلاف الحكم عنها في جاب صريح من التفرق بين المصرة والى غير ذلك من افعال الشرعية

المجمع عليها مع تخلف الحكم عنها في بعض الصور **قوله** وايضا المحسن النقص يلزم فيه مانع او انتفاء شرط ان نقيضه من الاولى علم انه قال ابو الحسن بنصر عن حصص العلة خرجها ان يكون طريقا الى الوقوف على من احكام الفروع وبيان ذلك اننا اذا علمنا ان علة تحريم بيع الذهب بالذهب متفادلا هي كونه موزونا علمنا اباة بيع الرصاص بالرصاص متفادلا مع انه موزون لم نعلم ان مانع ذلك بقياس على اصل مباح بحله انه ابيض او نعلمه بنقص فان علمناه بقياس لم نعلم تحريم بيع الحديد بالحديد متفادلا الا بعد ان يعلم انه موزون غير ابيض لان امتي شكلنا في كونه ابيض لم نعلم تحريم بيعه متفادلا كالوشكنا في كونه موزونا فبان اننا لانعلم بعد التخصيص تحريم شيء لكونه موزونا فقط فعلى هذا يكون الكلام فيما لو علمنا اباة بيع الرصاص بنقص اذا عرفت هذا فنطبق ما قال المؤلف على هذا المعنى فقوله النقص يلزم فيه مانع اي كالا ابيض في صورة بيع الرصاص بالرصاص وقوله فليس له نقيضه من الاولى اي ليس من وجود المانع في صورة النقص ان نقيض المانع وهو عدم الانتفاء مثلا جزؤا من العلة الاولى اي تمامه علة للتحريم في صورة بيع الذهب بالذهب متفادلا **قوله** قلنا ليس ذلك من الباعث اي ليس نقيض المانع او انتفاء الشرط من جملة ما هو الباعث على شرح الحكم بل هو من قبيل معارضة وانتفاء المعارض ليس جزءا للعلة الباعثة وان سمح جزءا يرجع التراجع لفظيا **قوله** قالوا لو صحت لزوم الحكم اي قالوا لو صحت العلة مع النقص للزم الحكم معها حيث وجدت سواء كان هذا ايجابا او لم يكن واجيب بان معنى علة كونها باعثة على شرع الحكم لا لزوم الحكم منها فان لزوم الحكم منها بوجود الشرط واسفا المعارض والموانع **قوله** ان ترتيب الحكم على الوصف في بعض الصور شهد باعتباره عليه وتخلّف الحكم عنه في بعض الصور شهد باهدار علية فقد تعارض ذلك اعتبارا ودليل اعتبارا وعند التعارض وجب التساقط والوجوع الى الاصل وهو عدم العلية **قوله** تخلف الحكم عنه في صورة مانع لاسافي شهادة يدل الاعتبار فان التخلّف المحرمة لهبوطه ونزوله فاذا تخلف عنه الهبوط مانع اخرجه عن اعتبار العلة **قوله** العلة الشرعية لا تقبل التخصيص ونفسد تخلف الحكم عنها فالعلة العقلية واجبة بانه لا نسلم ان العلة العقلية لا تقبل التخصيص فان الحكم متخلف عنها عند فوات المحال القابل حكمها وليس سلمنا امساع تخلف الحكم عنها فالفرق بينهما ان العلة العقلية بعض الحكم لذاتها والشرعية انما هي علة بوضع الشارع لها اماراة على الحكم **قوله** المجوزة المنصوصة اي اتي من جواز التخصيص في العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة بانه لو صحت العلة المستنبطة مع تخلف الحكم عنها في صورة لكان ذلك لتحقيق المانع او لعدم الشرط لان تخلف الحكم عنها ان لم يكن مانع ولا عدم شرط يكون لعدم علية اذ لو كانت علة مع عدم المانع ووجود الشرط لما علف الحكم عنها صحت ان صحتها يتوقف على تحقق المانع ولم يحقق المانع الا بعد صحتها فكان دورا واجيب بانه لا نسلم ان تحقق المانع يتوقف على صحة العلة سلمنا ان نسلم ان صحة العلة يتوقف على تحقق المانع فان العلة الشرعية دليل على علة على الحكم والمانع انما هو من قبيل المعارض ولا يقال ان صحة

هذا هو المورد بقوله وتالها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ان ثالث الاقوال وادبها عكسه وهو انه يجوز في العلة المستنبطة ان كان التخلّف مانع او عدم شرط ولا يجوز في العلة المنصوصة وخاصتها يجوز في العلة المستنبطة وان لم يكن التخلّف مانع ولا عدم شرط وقال المؤلف والمختار ان كانت العلة المستنبطة لم يجوز ان تكون علة الا مانع او عدم شرط لان المستنبطة لا تثبت عليهما الا ببيان المانع او عدم الشرط لان افعال الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط انما هو لعدم المعصية والى ان تفتش المؤلف في ذلك ان يقول ان عنيث ان عليه المستنبطة مطلقا لم يثبت الا بسبب مانع او عدم شرط فلهذا ان المستنبطة عند عدم التخلّف اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط لا تكون علة وهذا لم يقل به احد من القائلين بالقياس وان عنيث به ان المستنبطة لم تثبت عليتها في غير علة التخلّف الا بسبب مانع او عدم شرط في محل التخلّف فلا نسلم ذلك قولك لان افعال الحكم محل التخلّف يكون لعدم المعصية اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط قلنا هذا يدل على ان عدم المانع عند اتفاق الحكم محل التخلّف ولكن لم قلنا انه مستلزم لعدم المعصية في غير محل التخلّف سلمنا ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون التخلّف مانع ولا عدم شرط وانما يلزم ذلك ان لو صدق ان كل ما هو عدمه مستلزم لعدم شيء يكون وجوده مستلزم لعدم شيء وليس كذلك فان عدم اللازم مستلزم لعدم اللازم ووجوده ليس مستلزم لثبوته **قوله** وان كانت المنصوصة بظاهر عام محض تخصيصه كعام وخاص وجب بعد المانع اي العلة ان كانت تنص على ظهور عام محض حصص النص بدليل التخلّف ولا يجوز ابطال مدلول النص وهو عليه الوصف بالكلية كما اذا ورد عام وخاص مخالف مدلول العام فانه محض حصص الخاص بالخاص ولا يجوز ابطال مدلول العام بالكلية على ما سبق في باب التخصيص وجب بعد المانع ها هنا ادست تخلف الحكم عن العلة من غير مانع **قوله** لو بطلت العلة المستنبطة بسبب تخلف الحكم عنها في صورة لمدلول المحض نص في انفسد باب التخصيص وذلك لان النص الدال على عليه الحكم اذا كان عاما ولا مدلول له سوى عليه الوصف للحكم فلو بطل مدلوله بالكلية بسبب تخلف الحكم عنه في صورة نلزم منه ان كل عام اذا تخلف عنه الحكم في صورة سطر مدلوله بالكلية من غير فرق جيب له به اذا قال انه تعالى خالق كل شيء وعلم انه ليس خالقا لذاته لزم منه ان لا يكون خالقا لشيء آخر فساد ذلك ظاهر وايضا فان النص دال على عليه الوصف ودليل التخلّف دال على عدم علية فلو علمنا بدليل التخلّف يلزم تعطيل النص بالكلية ولو صدقنا النص لم يلزم تعطيله بالكلية وفيه جمع بين الدليلين فوجب التصير اليه حذرا من النقطة وايضا لو بطلت العلة المنصوصة بخلاف الحكم عنها في صورة لبطلت العلة القاطعة كعلة القضاء والجلد وغيرها فان القتل بعد العدوان المحض علة لوجوب القصاص بالاتفاق مع تخلف الحكم عنها فانها اذا كان القاتل لارب او السيد بمانع الابوة والسيادة وكذلك يلج الفرج في الفروج المحترمة علة لوجوب الجلاء مع تخلف الحكم عنها فيما لو وطئ الاب جارية الابن مانع شبهة الاعتناق وكذلك تال الاجراء علة لاجاب التخلّف في خلاف الحكم عنها في جاب صريح من التفرق بين المصرة والى غير ذلك من افعال الشرعية

هذا هو المورد بقوله وتالها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ان ثالث الاقوال وادبها عكسه وهو انه يجوز في العلة المستنبطة ان كان التخلّف مانع او عدم شرط ولا يجوز في العلة المنصوصة وخاصتها يجوز في العلة المستنبطة وان لم يكن التخلّف مانع ولا عدم شرط وقال المؤلف والمختار ان كانت العلة المستنبطة لم يجوز ان تكون علة الا مانع او عدم شرط لان المستنبطة لا تثبت عليهما الا ببيان المانع او عدم الشرط لان افعال الحكم اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط انما هو لعدم المعصية والى ان تفتش المؤلف في ذلك ان يقول ان عنيث ان عليه المستنبطة مطلقا لم يثبت الا بسبب مانع او عدم شرط فلهذا ان المستنبطة عند عدم التخلّف اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط لا تكون علة وهذا لم يقل به احد من القائلين بالقياس وان عنيث به ان المستنبطة لم تثبت عليتها في غير علة التخلّف الا بسبب مانع او عدم شرط في محل التخلّف فلا نسلم ذلك قولك لان افعال الحكم محل التخلّف يكون لعدم المعصية اذا لم يكن ثمة مانع ولا عدم شرط قلنا هذا يدل على ان عدم المانع عند اتفاق الحكم محل التخلّف ولكن لم قلنا انه مستلزم لعدم المعصية في غير محل التخلّف سلمنا ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون التخلّف مانع ولا عدم شرط وانما يلزم ذلك ان لو صدق ان كل ما هو عدمه مستلزم لعدم شيء يكون وجوده مستلزم لعدم شيء وليس كذلك فان عدم اللازم مستلزم لعدم اللازم ووجوده ليس مستلزم لثبوته **قوله** وان كانت المنصوصة بظاهر عام محض تخصيصه كعام وخاص وجب بعد المانع اي العلة ان كانت تنص على ظهور عام محض حصص النص بدليل التخلّف ولا يجوز ابطال مدلول النص وهو عليه الوصف بالكلية كما اذا ورد عام وخاص مخالف مدلول العام فانه محض حصص الخاص بالخاص ولا يجوز ابطال مدلول العام بالكلية على ما سبق في باب التخصيص وجب بعد المانع ها هنا ادست تخلف الحكم عن العلة من غير مانع **قوله** لو بطلت العلة المستنبطة بسبب تخلف الحكم عنها في صورة لمدلول المحض نص في انفسد باب التخصيص وذلك لان النص الدال على عليه الحكم اذا كان عاما ولا مدلول له سوى عليه الوصف للحكم فلو بطل مدلوله بالكلية بسبب تخلف الحكم عنه في صورة نلزم منه ان كل عام اذا تخلف عنه الحكم في صورة سطر مدلوله بالكلية من غير فرق جيب له به اذا قال انه تعالى خالق كل شيء وعلم انه ليس خالقا لذاته لزم منه ان لا يكون خالقا لشيء آخر فساد ذلك ظاهر وايضا فان النص دال على عليه الوصف ودليل التخلّف دال على عدم علية فلو علمنا بدليل التخلّف يلزم تعطيل النص بالكلية ولو صدقنا النص لم يلزم تعطيله بالكلية وفيه جمع بين الدليلين فوجب التصير اليه حذرا من النقطة وايضا لو بطلت العلة المنصوصة بخلاف الحكم عنها في صورة لبطلت العلة القاطعة كعلة القضاء والجلد وغيرها فان القتل بعد العدوان المحض علة لوجوب القصاص بالاتفاق مع تخلف الحكم عنها فانها اذا كان القاتل لارب او السيد بمانع الابوة والسيادة وكذلك يلج الفرج في الفروج المحترمة علة لوجوب الجلاء مع تخلف الحكم عنها فيما لو وطئ الاب جارية الابن مانع شبهة الاعتناق وكذلك تال الاجراء علة لاجاب التخلّف في خلاف الحكم عنها في جاب صريح من التفرق بين المصرة والى غير ذلك من افعال الشرعية

الدليل يتوقف على وجود المعارض بل لو قيل انها متوقف على عدم المعارض لكان وجهنا سليما ولكن
ان هذا التوقف هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا
دور اسمعا قال المؤلف والصواب ان استقرار الظن بصحة العلة عند التخلف متوقف على تحقق
المانع وبحقق المانع متوقف على ظهور صحته ومع اختلاف حمة الوقف فلا دور وذلك كما لو اعطي غني
لفقير ورعا يظن انه اعطاه لفقره فان لم يبط فقيرا آخر توقف الظن فان سبب مانع من اعطائه فلا دور
الظن والآزال **قالوا** دليل العلة المستنبطه اقترانها بالحكم وكما انها مقترنة بالحكم فمقتضى عدم الحكم في
صورة التخلف وقد حارض الاقتران وتساقطا فوجب الرجوع الى الاصل وهو عدم العلية واجتبان
اقترانها بعدم الحكم اذا كان المانع او فوات شرط لا ماني اعتبارا اقترانها بالحكم وقد تقدم مثل هذا الجواب وهو
المواد بقوله وقد تقدم وكذلك قد تقدم دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد **قوله** المجوز في المبتدئ
اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا
يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا
وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر **قوله** الخامس اي القائل بالقول الخامس وهو جواز
التخصيص في العلة المستنبطه وان لم يكن تخلف الحكم عنها مانعا ولا عدم شرط احتج بان المستنبطه عليه دليل
وهو مناسبه الوصف واقتران الحكم به وتختلف الحكم عن الوصف لوجب الشك في ساد عليته اذ احتمل ان يكون
التخلف لعدم عليته واحتمل ان يكون لوجود معارض والاحتمال ان معاوتان فذلك شك والشك لا يعارض الظاهر
واجب بان تخلف الحكم عن الوصف بلا مانع ولا فوات شرط دليل ظاهر على انه ليس بعلة والمناسبه والاستنباط
يوجب الشك في عليته وذلك لان ثبوت الحكم بالوصف وان كان على وفق الاصل بالنظر الى مناسبه غيراته على
خلاف الاصل بالنظر الى دليل فساد عليته وعدم ثبوت الحكم بالوصف المناسب وان كان على خلاف الاصل
غيراته على وفق الاصل بالنظر الى دليل الفساد فقد تقاومت الاحتمالات في عليته الوصف والشك لا يعارض
الظاهر قال المؤلف والتحقيق ان الشك احد المتقابلين بوجوب الشك الآخر وصحة العلة وفسادها
معا لان فاشك في احد ما وجب الشك في الآخر فليكن قلت يلزم من ذلك ان الشك في نجاسه ثوب بعد يقين
طهارته بوجوب الشك في طهارته لان النجاسة والطهارة متقابلتان فلا يصح الصلوه فيه ولكنها تقع قلت الشك
في نجاسه بوجوب الشك في الطهارة الا ان الاصل في الثوب الطهارة فتساقط الشك في رجوعنا الى
قوله قالوا التوقف كونها اماره على ثبوت الحكم في محل آخر لا بعكس فكان دورا او تحكما اي قالوا كون العلة
المستنبطه اماره على ثبوت حكم في محل لو توقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر لا بعكس اي التوقف
ثبوت الحكم بهما في المحل الآخر على كونها اماره على ثبوت الحكم في المحل الاول والا لكان علما اذ ليس توقف احد
على الاخر اذ في العكس اذ العكس كون دورا وكل واحد من الدور والتحكم باطل فثبت ان كونها اماره

هذا هو الوجه في كون التوقف على عدم المعارض هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا دور اسمعا

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

على ثبوت حكم في محل لم يتوقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر وهو المطلوب واجتبان كونها اماره
على ثبوت حكم في محل لم يتوقف على ثبوت ذلك الحكم بهما في محل آخر وبالعكس ولكن لم يتوقف كل واحد منها على الآخر
توقف المبدء بل يتوقف توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر وذلك ليس بدور مستلزم
الموقف والحق ان استقرار الظن يكون الوصف اماره على الحكم متوقف على تحقق المانع في محل التخلف او
على ثبوت الحكم مع الوصف دايما وهما يعني المانع وثبوت الحكم سوفا ان على ظهور كون المستنبطه اماره
على الحكم فلا دور مطلقا لاحلاف جهة الوقف **قوله** وفي الكسراي اختلفوا في ان الكسرة وهو وجود
المقصوده من الحكم مع تخلف الحكم عنها هل يبطل امله ام لا فمنهم من قال يبطل والمخاراة لا يبطل ذلك
المنع في مسألة العاصي سفره مسافر فوجب ان يخصص سفره كغير العاصي سفره ثم يبين مناسبه
السفر بما فيه من المشقة فقال المعترض ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة منتقضة بالصنعة الشاقة
في المضرقان المشقة موجودة ثم ولا رخصه **قوله** ان علة الرخصه السفر المباح الذي هو مظنة
الحكمة لا المشقة لانها عسرة الانضباط لاحلافها باختلاف الاشخاص والازمان واداب الشوارع
رد الناس الى المطان الظاهرة اكلته دفعا للعسر عنهم وخطهم في الاحكام على ما قال تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وعلى هذا لم يرد النقص **قوله** الحكمة هي المعينة من شرع الحكم لاصطباطها وهي
موجوده في محل تخلف الحكم فانقص واد فبطل امله **قوله** قد ذكر الحكمة المساوية لحكمة الاصل
في محل النقص ولعل تخلف الحكم عنها لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن
القطع حتى لو قدرنا ان قدر الحلة الحاصلة في الاصل واكثر منه موجود في محل النقص قطعا وان بعد
وقوع ذلك ابطال العلة حسدا والغايات اذ تخلف الحكم عن عليته القطعية محال وكذلك لو قدرنا
وجود الحكمة في محل النقص ازيد من الحكمة الحاصلة في الاصل لان ثبت معها في محل النقص حكم آخر
اليق بها لاشتماله عليها وزيادة حسدا لا يكون ذلك ابطالا لها بل يكون مبالغة لتخصيص اصل
الحكمة وزيادة ثبوتها وذلك كما لو علك المتدول وجوب القطع قضيا بحكمه الزجر فقال لمعترض حكمته
في القتل لحد العدو ان ازيد ومع ذلك فانه لا يجب به القطع فيقول المتدول قد ثبت مع الحكمة
الزائدة في محل النقص حكم آخر اليق بها على وجه ابلغ لاسمائه عليها وزيادة وهو وجوب القتل
قوله وفي النقص المكسور اي اختلفوا في ان النقص المكسور وهو النقص على بعض اوصاف العلة
هل يبطل العلة ام لا المختار انه لا يبطل وذلك لقول الشافعي في مسألة بيع الغائب مبيع هو
الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح معه كما لو قال بعثك عبدا من عبيدي فقال المعترض هذا
منتقص بالزوج امرأة لم يربها فانما مجهوله الصفة عند العاقد حال العقد ان العلة المجموع
وهو كونه مبيعا مجهولا الصفة عند العاقد لا لونه مجهول الصفة فقط واسم كونه ابيست

١٦٧

هذا هو الوجه في كون التوقف على عدم المعارض هو توقف التقدم بل هو توقف المعية كتوقف كل واحد من المتضامين على الآخر فلا دور اسمعا

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

فان قيل انما دليل جواز التخصيص في العلة المنصوصه فلم نجد قوله المجوز في المبتدئ اي احتج من جواز التخصيص في العلة المستنبطه دون العلة المنصوصه بان المنصوصه دليلها فحق عام فلا يقبل التخصيص بخلاف المستنبطه فانه لا ينقض عليها واجيب بان النص ان كان قطعا فمستلزم وان كان ظاهرا وجب ان يكون قابلا للتخصيص بخلافه من النص من الظاهر

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

وان كانت محمولة الصفة فلا بد نقضا على اقله نعم ان بين المعترض عدم تأثير كونه مبيعا كان...
 صحيح ان...
 اعلم ان العكس في اللغة عبارة عن رد اول الشيء الى اخره واد اقره الى اوله وفي اصطلاح المصطلح...
 من تدبر كل واحد من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الحصة والصدق وقد تقدم تفصيله في اول...
 واما في اصطلاح الفقهاء مطلقا باعتبار ابراهيمي مثل قول الحنفى المالم يجب القتل بغير المتكلم...
 ككبيره بدليل عكسه وهو انه لا يجب بكبير الجراح وجب بصغيره وهو فاسد اذ لا مانع من ان يرد...
 الشرح بوجوب القصاص في كل جراح وخصص بوجوبه في المشتك بالكبير والثاني هو المذكور في المختصر وهو...
 اسماء الحكم لا تنافي العلة احلوا في اشتراط العكس هذا الاعتبار في الحلل الشرعية وهو مبني على خلاف...
 تحليل الحكم الواحد بجلتين كل باقية من جواز وقوعه لم يشترط العكس ومن منع منه شره لا سيما الحكم عند...
 دليله كالتفاد وجوب القصاص عند انتفاء العلة ونعني بانتفاء الحكم انتفاء العلم به او الغرض...
 به عند انتفاء دليله لا انتفاده في نفسه لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على وجود الصانع انتفاء الصانع...
 تحليل الحكم بجلتين اي احلوا في جواز تحليل الحكم بجلتين وسلك كل واحد منهما مستقلة في افاذه ذلك الحكم...
 فعال قوم عور مطلقا وقال قوم لا حور مطلقا وثالث الاقوال قول القاضى وهو انه يجوز في العلة المنصوصة...
 ولا يجوز في العلة المستطعة ورابعها عكسه وهو انه يجوز في المستطعة دون المنصوصة وبحار امام الحرمين...
 انه يجوز ولكن لم يسمع والمولف قد اخذ القول الاول وقال انما لولم يجرى لم يقع وقد وقع فالحق المنس والبول والبيان...
 والمذى ثبت بكل واحد منها الحدث وهو حكم واحد وهي علة متعددة والقتل الموجب للقصاص والردة ثبت...
 بكل واحد منهما اباحة القتل وهي حكم واحد واما علة ثلثان مسافرتان قالوا هذه الاحكام متعددة بتعدد عللها...
 ولذلك سمي حكم قتل القصاص باستفاضة ويبقى حكم قتل الردة وبالعكس وهو انه سمي حكم قتل الردة بالعود...
 الى الاسلام ويبقى حكم قتل القصاص قلنا اضافة الشيء الى احد دللته لا يوجب تعدده والا لزم مغايرة حدث...
 البول لحدث الغايط ولا مغايرة دللته لحدث البول والغايط ونوى في سنوته رفع حدث الغايط...
 ارفع حدثه بالكلية ويجوز له الصلوة وغيرها وفيه نظرا وفيه وجه انه لا يجوز ان يسايل ان يقول هذه...
 الاسباب من المس والمتراب ان الغايط ان صدرت من الشخص دفعة واحدة فلا تسلم ان كل واحد منها...
 علة مستقلة للحدث وان صدرت منه على التتابع فالاول هو ان الحدث ليس للمتراب تأثير في بعض الطهارة...
 قال واقضا لو امتنع تحليل الحكم الواحد بجلتين متعددة لا امتنع تعدد الادلة عليه لان العلة ايدة ولكن...
 يكون الحكم واحد ادلة متعددة يجوز ان يكون له علة متعددة احتج المانع بانه لو جاز ان يكون له علة متعددة...
 لكان كل واحد منها مستقلة ثابتا به غير مستقلة وهو محال ان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها لا بغيره...
 فاذا تعددت العلة تناقضت لان ثبوت الحكم بكل واحدة باسرها لا ينافي ثبوته بغيرها فيلزم

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

ان يكون الحكم لا يتوقف على غيره ثابتا بحد واحد وهو تناقض واحتمال معنى استقلالها انها لو انفردت...
 استقلت بافاضة الحكم ولا اثر لاسفائها غيرها فلا تناقض في التعدد بهذا النفس قالوا لو جاز استقلال...
 واحدة بانفرادها للزم اجتماع المثليين وحصل الحاصل وعدم علة ما فرض انه علة والجمع مسف بيان...
 اللزوم ان الحكم اذا ثبت بواحدة منها فالأخرى اذا وجدت اما ان ثبتت بها مثل ما ثبتت بالاولى او غير ما ثبتت...
 بالاولى او لا يثبت بها مثل الاول ولا غيبه فان كان الاول لزوم اجتماع المثليين وهو يستلزم التقيض...
 لان المحل باستفادته الحكم عن اقله المستقلة استغنى عن مثله ذلك الحكم فلو استفاد مثله عن علة اخرى لزم...
 استغناؤه فليزمن ان يكون مستغنيا غير مستغن وهو محال ان كان الثاني يلزم تحصيل الحاصل وهو محال...
 وان كان الثالث لزم ان لا يكون لثانيه علة لذلك الحكم لتخلفه عنها والفرض انها علة له قلنا ما ذكرتم انما...
 يلزم في الحلل العقلية اذ هي موثرات واما في الحلل الشرعية فلا يلزم اذ هي معارف للحكم وعلامات عليه ويجوز...
 ان يكون له دليل مدلول واحد وهذا هو المراد بقوله فاما مدلول الدليل فلا هو الجواز ذلك لما تعلق الائمة...
 في علة الزبوا بالترجيح ولكنهم اجمعوا على التعلق بالترجيح واما مرجح العلة اذا عارضت ولو كان لا يمنع...
 اجتماعها لكان المرجح فيها لغوا لان من ضروره الترجيح الاعتراف باستجماع كل علة شرط الصحة لقوت...
 منفردة فاذا تناقضت يترجح بعضها على بعض فاذا لم يسمع اجتماعها لم يكن للترجيح معنى واجيب بان كل واحد...
 تعرض لابطال ما يدعيه مخالفة الى اثبات ما يدعيه علة لا للترجيح ولو سلم تعلقهم بالترجيح...
 فذلك لا اجتماعهم على اتحاد العلة في باب الربوا والا لزم جعل كل واحد من الطيم والقوت والكيك جزءا لليلة...
 وهو خلاف الاجماع فالحاصل انهم اجمعوا على ان المجموع ليس بيلة وان كل واحد منها ليس بيلة بل العلة...
 واحد منها وكل واحد مرجح جانبه باق العلة هي التي يدعيها علة ولا يلزم من عدم جواز تعدد العلة في هذه...
 الصوره للاجماع عدم جواز تعدد بعضها في صورة اخرى قال القاضي ابو بكر لا بعد في تعدد العلة المنصوصة...
 وذلك لان العلة الشرعية علامات وامارات على الاحكام فمخوز ان ينصب الشارع علامات متعددة...
 على حكم واحد كما انه نصب كل واحد من الحيض والاحرام والعدة علة لم تحرم الوطى وقد جتمع الجميع معا وكذلك...
 جعل الصغير والجنون كل واحد منهما علة لثبوت الولاية وقد عتق معا ولذا المنس والمسر في واحد...
 منها علة لاسعاض الطهارة وقد عتق معا واما العلة المستنبطة فانه اذا ظهر للمتنبيط في محل الحكم...
 معان مناسبة للحكم فان كان احدها او المجموع واجبا فالعلة هي الراجح دون المرجوح وان كانت متساوية...
 فاحتمل ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة او بعضهما دون البعض فالحكم بان كل واحد علة مستقلة...
 دون المجموع او واحد منهما حكم محض فيحتاج في التفسير الى النص فان عينت علة بل واحد منها...
 بالنقص رجعت العلة منصوصة وان لم يبين اسم الحكم بالعلة لكونها حكما واجبا انه لا بعد...
 ان ثبت الحكم في محال افراد تلك المعاني فيستنبط علة كل واحد من محله قوله العاين الى القابل

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...
 ان كان الحكم لا يتوقف على غيره...

في قوله لا يشترط القطع بالاصل في علة الاصل القطع بالاصل في علة الاصل

نقض العلة ولكن ذلك النقض بعينه لازم في البولي والحدث حصل بالمتش فحينئذ البول لم
لا سحاله تحصيل الحاصل فقد تحققت العلة مع عدم ترتيب المعلول عليها وكذلك لو متش بعد البول وجوز
ان لعلة الشرع علامات على الاحكام فلا بعد في اجتماع العلامات على حكم واحد ضرورة ومقتضية في ذلك
قوله ولا يشترط القطع بالاصل الى قوله على المختار في ثلثه اي ولا يشترط في علة الاصل القطع بالاصل
استقبلت العلة منه بل الظن بالاصل يكفي على المختار لجواز القياس على اصل ثبت حكمه بدليل مظهر
وايضاً لا يشترط في اعله ان لا يكون مخالفة لمذهب الصحابي بل يجوز ان يكون العلة مخالفة لمذهب الصحابي على
المختار لجواز ان يكون مذهب الصحابي مسنداً الى علة مستنبطة من اصل آخر ولا يشترط القطع لوجود
العلة في الفرع بل الظن بوجودها فيه يكفي على المختار لان وجودها احد ملوك عليه الحكم في الفرع فكان
الظن كافياً فيه كما انه كفي الظن لوجودها في الاصل وكونها علة فيه وقوله على المختار في ثلثه اراد به
هذه الصور التي ذكرناها **قوله** ولا يفي المعارض اي ولا يشترط نفي المعارض عن العلة في الاصل والفرع بل
ذلك منفي بالاصل **قوله** واذا كانت وجود مانع اي اذا كانت علة نفي الحكم وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود
المقضي خلافاً لقوم انا انه اذا انفي الحكم بالمانع مع وجود المقضي لمعارض له فاساؤه بالمانع مع عدم المعارض
كان أولى واجد قالوا اذا لم يكن المقضي فاساؤه الحكم كان لاساؤه المقضي لوجود مانع او فوات شرط قلنا
المانع وفوات الشرط واساؤه المقضي ادلة متعددة كل واحد منها يصلح اماراً على نفي الحكم وقد تقدم انه يجوز
اجتماع الامارات المتعددة على امر واحد **مسألة** الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعنة
على حكم الاصل الحنفية بالنقض والمعنى ان النص عرف الحكم اقول اختلف الشافعية والحنفية في ان حكم
الاصل المنصوص عليه هل هو ثابت بالعله او بالنقض فتالت الشافعية ثابت بالعلة بمعنى ان العلة
هي الباعنة للمشارع على شرح الحكم لا انها معبرة لحكم الاصل وقالت الحنفية حكم الاصل ثابت بالنقض بمعنى
ان النص هو المعروف بالحكم لا العلة واحتجوا على ذلك بوجوه ثلثة احدها ان الحكم في الاصل مقطوع به
والعله لا يشترط منه منظونه والمقطوع به لا يكون ثابتاً بالظنون وثانيها ان العلة مستنبطة من حكم الاصل
ومتفرعة عليه فلو كان الحكم ثابتاً بها لكان الاصل ثابتاً بما لا يثبت له دون ثبوته وهو دور وقال الثماني
الحكم قد ثبت بعيداً من غير علة فلو كان ثابتاً بالعله لما ثبت مع عدمها واعلم ان كل واحد من الفريقين غير منكر
لمعنى كلام الآخر فلا خلاف بينهما في المعنى بل في اللفظ وهو المراد بقوله فلا خلاف في المعنى وهذا خاتمة بيان كلامه
في شرط علة الاصل وما يتعلق بها **قوله** اما الشرع فالحسنة منها مساواة العلة الموجودة فيه
علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس اما المساواة في العين فهي كالنشدة المطرية في النبيد المساواة
لنشدة المطرية في الحر الموجه للتحرر من عجز زاده ولا يعصان اما المساواة في الجنس فهي كالجنابة في قصاص
الاطراف المساوية للجنابة في العسس في حنفسها وهذا الشرط لا بد منه لان حقيقة القياس تعديه حكم

2
في قوله لا يشترط القطع بالاصل الى قوله على المختار في ثلثه اي ولا يشترط في علة الاصل القطع بالاصل

في قوله لا يشترط القطع بالاصل الى قوله على المختار في ثلثه اي ولا يشترط في علة الاصل القطع بالاصل

حكم الاصل الى الفرع بواسطة علة الاصل فلو لم يكن له الفرع مساوية لها في صفة خصوصها ولا عمومها
لم يكن علة الاصل في الفرع فلم تعد الحكم من الاصل الى الفرع ومنها ان يساوي حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من
عين او جنس اما المساواة في عين الحكم فهي كوجوب القصاص في النفس في القتل بمثله قياساً على وجوب
القتل بالمحدد فان الحكم في الفرع مساو لحكم في الاصل واما المساواة في جنس الحكم فهي كاثبات الولاية
على الصغيره في كاحها قياساً على اثبات الولاية في مالها فان المساواة بينهما في جنس الولاية لا في عينها وهذا
الشرط لا بد منه لان حكم الفرع اذا لم يكن مساوياً لحكم الاصل في عينه ولا في جنسه فكون مخالفاً له فلا يقال
انه تعدى من الاصل الى الفرع فلا يكون قياساً ومنها ان لا يكون حكم الفرع منصوباً عليه والا لكان فيه قياس
المنصوص على المنصوص وليس احدهما بالقياس على الآخر اذ في من العكس ومنها ان لا يكون حكم الفرع متقدماً
على حكم الاصل وذلك كالوقاس الشافعي الوضوء على التيمم المتأخر عنه في الافتقار الى التيمم لانه يلزم منه ان
يكون حكم الفرع ثابتاً قبل ثبوت العلة الجامعة اذا علة مستنبطة من حكم الاصل وهو متأخر فيلزم تأخر
علة الحكم عنه نعم يجوز ان يذكر ذلك التاماً للحكم لا بطريق تقرير مأخذ القياس الشرط الخامس ان يكون حكم الفرع
ثابتاً بالنقض اعلى التفصيل وهذا ذكره ابو هاشم وقال لو ان الشرع ورد بميراث الجد في الجدة والاما
الصحابه القياس مع توريثه مع الاخوة وزد عليه بان الصحابة قاسوا قوله انت على حوام على الطلاق والميراث
ولم يوجد في الفرع نص جملته ولا تفصيل وهذا تمام كلامه في شروط الفرع والآن الكلام في **مسألة** العلة
الجامعة في القياس المسلك الاول الاجماع وهو ان يذكر ما يدل على اجماع في عصر من الاعصار على كون الوصف الجامع
علة لحكم الاصل اما ظاهراً او ظاهراً فان ذلك كاف في المقصود وهو كاجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على
الصغيره في ماسر ولاية الكاح على ولاية المال المسلك الثاني النص وهو على مراتب منها الصريح وهو ما دل
بوضعه مثلاً وقال الشافعي الحكم الفلاني ثابت لعله كذا او لسبب كذا او لاجل كذا كقوله ما انما نهيتم عن ادخار
لحم الاضاح لاجل الدافعة اي القوافل للسيارة او من اجل كذا كقوله تعالى من اجل كذا كقوله ما نهيتم عن ادخار
ما يحرم مجرى التحليل كقوله تعالى كيدا يكون دولة بين الاغنياء وكقولك لم تدع دينك اذا تبرأ ذمتك ومثل قوله تعالى
اقم الصلوة لدولك الشمس وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكقوله تعالى عتق بعد ذلك نبيم ان كان ذاملاً ومثل
وكقوله جزاء بما كانوا يعملون ومثل قوله في قتلى احد زملوهم بكمومهم ودمائهم فانه عتقهم من يوم القيامة و
تسحب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وقوله في حق محرم وقصت به ناقته لا تخزع وراسه ولا تقربوه
طيباً فانه عتقهم من اقيامه مليباً وكقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذه الصيغ
في الامثلة المذكورة بعضها يدل على التعليد صريحاً وبعضها مجرى مجرى التعليد ظاهراً فعند ورودها
اعتماد التعليد الا ان يدل ذلك على انه لم يقصد بها المعليد يكون مجازاً فيما يقصد بها كقول الشافعي لو
لموت وانما العراب فان الموت ليس علة للمولادة ولا الخراب علة للبناء ولذلك قوله تعالى يخرجون بيوتهم بآياتهم

في قوله لا يشترط القطع بالاصل الى قوله على المختار في ثلثه اي ولا يشترط في علة الاصل القطع بالاصل

في قوله لا يشترط القطع بالاصل الى قوله على المختار في ثلثه اي ولا يشترط في علة الاصل القطع بالاصل

Handwritten text in Arabic script, likely a title or chapter heading, written diagonally across the page.

١٠
 في القصر من قس الشا
 بر في قباية الوهم بل
 القصر المقارن لم يخل السوا
 او زهير يد من المقار
 بنظير من السوا
 الموهل فان يدوه
 الـ الثاني

٢ مثال النص المقارن
انظير على السور

ومن المسود

عرف اذا مع آتاما من بيع السلعة ومنها ان يسأل الشارع من شيء فيذكر فيه وجه الشبهة
فمنه يعلم منه لونه علة ما به ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان
بيعه من وجهه ان تجتنب عن اسفحه ذلك فقال ارايت علي ايديك من فقضيتك ان اسفحه ذلك فقلت نعم
فمنه انما هو الحق باقية فماذا علة انما سالت عن الحج والنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر دين الادب والحج من حيث انه واجب الادب شبه دين
لا بد فذكر في نظير المسئلة من تزويج الحكم عليه يدل على العلة به والا كان ذكره عبثا بلزم من كون نظير العلة
علة للحكم المرتب عليها ان يكون مسئوعا من ايضا علة لمثل ذلك الحكم فذكر العلة الماثلة وما هو مثل هذا سمية السوء
تبييه على اصل العلة من حيث انه على الاصل علة له وعلى صحة الحاق المسئول منه بواسطة العلة الماثلة اليها
اقبل ان قوله لما ساله عمر عن قبله الصائم ارايت لو قضم من ثمره ما كان ذلك فسد الصوم فقال لا
من قبيل امثال المذكور ان عمر انما سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قبله الصائم التي هي مقدمة ابعاع المفسد للصوم فذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب المفسد للصوم وتبييه بقوله ثم تجتنب على ان وجه الشبهة في ان المسئول عنه
وهو عدم افضائها الى الغرض علة لعدم الافساد وقيل هذا ليس من قبيل امثال المذكور وانما هو نقصان التزويج
عمر من كون قبله مفسدة للصوم لكونها مقدمة الموت المفسد للصوم فذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهما مقدمة للشرب
المفسد للصوم وليست مفسدة للصوم لان كون ذلك تنبيها على تحليل عدم افساد يكون المضمضة مقدمة
للفسد وذلك لان كون قبله والمضمضة مقدمة لمفسد الصوم ايسر فيه ما يتقبل ان يكون ما انحاز من الافساد
بل غاية ان لا يفسد الصوم فكان لا شبهة ما ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما لا تعليل او منها ان يذكر الشارع وصفا في
محله الحكم لاحاجه الى ذكره ابتداء فعلم انه اذا ذكره لكونه علة للحكم مثل قوله ثم حين قوضا بقاء نبذت
فيه تغييرات فمرة طيبة وماء طهور فانه يدل على جواز الوضوء به والا كان ذكره ابتداء ضايقا ومنها ان
يفرق الشارع بين الحكم بمر صفة او غاية او استثناء تنبيها على ان علة المفرقة هي الصفة والافعال او الاستثناء
اما المفرقة من الحكم بمر صفة فقد كرس مع ذكر معاني الخطاب كقوله في الواجب سهم والنفاس سهمان
فان ذلك تنبيه على ان كونه فاعلا علة للمفرقة منها في الاختصاص وقد كرس مع ذكر واحد معاني الخطاب
دون الآخر كقوله في القاتل لا يرث وقد تقدم بيان اوجه الودع فذكر المفرقة بينهم وبين القاتل في ذكر
القتل مع صحة كونه موثرا في المنع من الميراث تنبيها على ان علة منع الميراث هو القتل اما المفرقة
بين الحكمين غاية لقوله تعالى وانقر بوجهه حتى يطارز فانه تنبيه على ان علة الاقربان بها الطهر واما
المفرقة منها الاستثناء فلقوله تعالى في نصف ما فرضتم الا ان جفوت وقد تقع المفرقة باطلا
محرم المشرط لقوله ما اذا اختلف الجنس فان في بيعه بعد تنبيهه عن بيع البتر با بتر متفاندا
فانه يبييه على ان اختلف الجنس علة لجواز البيع متفاندا ومنها ان يذكر الشارع عن فعل في وقت لما وجب
عليها الفقرة تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان ذلك تنبيه على احرمية البيع كونه مقتولا لحرمة
علمه

الواجب علينا ومنها ان (كذا) مع الحكم وصفا مناسبا لقوله لا يقتضي القاضى وهو غضبنا فانه تنبيه
على ان الغضب علة لا تقتضي القضا لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال قال صاحب المحصول الغضب
ليس بعلّة لان الغضب ليس بامتناع عن استيفاء الفكر فلا يمنع من القضا بل لعله تشويش الفكر لان المنع
من القضا داير معه وجودا واما ليس الغضب كذلك ولا ملازمة بين تشويش الفكر والغضب اذ كل واحد
منها يوجد دون الآخر فلا يجوز اطلاق احدهما واراده الآخر قوله فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستتب مثل
واحد البعير او بالعكس فثالثا لا ياء لا الثاني الى قوله وفي اشتراط اقوال اختلفوا فيها اذا ذكر الوصف صريحا
والحكم مستتب منه غير مصرح به مثله احدى البعير فان الوصف وهو الحكم المذكور مصرح به والحكم وهو البعير
مستتب منه غير مصرح به او بالعكس اى اذكر الحكم صريحا والوصف مستتب منه غير مصرح به مثل قوله
الحجر وهو الترحم مصرح به والوصف وهو الشدة المطربة عليتها مستتب من الحكم فثالثا لا ياء لا الثاني الى قوله
الاولى موصى اليه وعليه الوصف في الصورة الثانية موصى اليها ومنهم من قال ليس بشئ منها موصى اليه ومنهم
من فصل وقال الحكم في الصورة الاولى موصى اليه وعليه الوصف في الصورة الثانية ليس موصى اليها وهو المراد بقوله
فثالثا لا ياء لا الثاني الى قوله فتمسك القائل الاول ببناء على ان الاية اقتران الوصف بالحكم
وان احدهما من الوصف والحكم مقدور والاقتزان على هذا الوجه موجود في صورتين اما في الصورة الاولى فلان
الحكم مصرح به وهو مستلزم للصحة لتعذر وجود الحكم مع اسفاء الصحة واذا كان مستلزما للصحة فقد حصل
اقتزان الوصف بالحكم المقدور وهو الاية واما في الصورة الثانية فلان تحريم الحجر مصرح به وهو مقارن بوصف
الشدة المطربة فقد تحقق اقتران الحكم بالوصف وهو الاية وتمسك القائل الثاني ببناء على انه لا بد في الاية
من ذكر الوصف وذكر الحكم والحكم في الصورة الاولى غير مذكور والوصف في الصورة الثانية غير مذكور
وتمسك القائل الثالث ببناء على ان ذكر المقتلزم للشئ كذكره والحكم المذكور مستلزم للصحة لتعذر الحكم
مع اسفاء الصحة بخلاف التحريم في الصورة الثانية فانه ليس مستلزما لعلية الشدة المطربة والمقتلزم
في الاية ان يكون الوصف الموصى اليه مذكورا في كلام الشارع مع الحكم او لازما من مدلول كلامه والامر ان يعود
في الوصف المستتب عطف الحكم مع الصحة قوله وفي اشتراط المناسبة في علة الاية ثالثا لا ياء لا الثاني الى قوله
العليل فهم من المناسبة اشتراط اى اختلفوا في اشتراط المناسبة في علة الاية فثالثا لا ياء لا الثاني الى قوله
ومنهم من قال بعدم اشتراطها ومنهم من قال بعدم اشتراطها المولف وقال ان كان التعليل فهم من المناسبة
اشتراطت والا فلا حاجة من الاشتراط المناسبة ان الغالب من مصرات الشارع ان يكون على فترق فالتعليل
واهل عرف ولو قال الواحد من اهل العرف لغيره اكرم الجاهل واهل العالم قضى كل عقلا انه لم يكرم بالكرام
الجاهل لجهله ولا باهانته العالم لعلمه وان ذلك لا يصلح للتعليل نظرا الى ان تصرفات العقلاء لا يسوي مساكن
احكام وقضايا العقل وجحة من قال بعدم اشتراط المناسبة ان العاقل اذا قال اكرم الجاهل واستخفوا العلماء

هذا الحكم
الواجب علينا
منها ان (كذا)
مع الحكم
وصفا مناسبا
لقوله لا يقتضي
القاضى وهو
غضبنا فانه
تنبيه على ان
الغضب علة لا
تقتضي القضا
لما فيه من تشويش
الفكر واضطراب
الحال قال صاحب
المحصول الغضب
ليس بعلّة لان
الغضب ليس بامتناع
عن استيفاء الفكر
فلا يمنع من القضا
بل لعله تشويش
الفكر لان المنع
من القضا داير معه
وجودا واما ليس
الغضب كذلك ولا
ملازمة بين تشويش
الفكر والغضب اذ
كل واحد منهما يوجد
دون الآخر فلا
يجوز اطلاق احدهما
واراده الآخر قوله
فان ذكر الوصف
صريحا والحكم
مستتب مثل واحد
البعير او بالعكس
فثالثا لا ياء لا الثاني
الى قوله وفي
اشتراط اقوال
اختلفوا فيها اذا
ذكر الوصف صريحا
والحكم مستتب منه
غير مصرح به مثله
احدى البعير فان
الوصف وهو الحكم
المذكور مصرح به
والحكم وهو البعير
مستتب منه غير
مصرح به او بالعكس
اى اذكر الحكم
صريحا والوصف
مستتب منه غير
مصرح به مثل قوله
الحجر وهو الترحم
مصرح به والوصف
وهو الشدة المطربة
عليتها مستتب من
الحكم فثالثا لا ياء
لا الثاني الى قوله
فتمسك القائل الاول
ببناء على ان الاية
اقتران الوصف بالحكم
وان احدهما من
الوصف والحكم
مقدور والاقتزان
على هذا الوجه
موجود في صورتين
اما في الصورة الاولى
فلان الحكم مصرح
به وهو مستلزم
للصحة لتعذر وجود
الحكم مع اسفاء
الصحة واذا كان
مستلزما للصحة
فقد حصل اقتزان
الوصف بالحكم
المقدور وهو الاية
واما في الصورة الثانية
فلان تحريم الحجر
مصرح به وهو مقارن
بوصف الشدة المطربة
فقد تحقق اقتران
الحكم بالوصف وهو
الاية وتمسك القائل
الثاني ببناء على انه
لا بد في الاية من
ذكر الوصف وذكر
الحكم والحكم في
الصورة الاولى غير
مذكور والوصف في
الصورة الثانية غير
مذكور وتمسك القائل
الثالث ببناء على ان
ذكر المقتلزم للشئ
كذكره والحكم
المذكور مستلزم
للصحة لتعذر الحكم
مع اسفاء الصحة
بخلاف التحريم في
الصورة الثانية فانه
ليس مستلزما لعلية
الشدة المطربة والمقتلزم
في الاية ان يكون
الوصف الموصى اليه
مذكورا في كلام
الشارع مع الحكم
او لازما من مدلول
كلامه والامر ان
يعود في الوصف
المستتب عطف الحكم
مع الصحة قوله وفي
اشتراط المناسبة
في علة الاية ثالثا
لا ياء لا الثاني
الى قوله العليل
فهم من المناسبة
اشتراط اى اختلفوا
في اشتراط المناسبة
في علة الاية فثالثا
لا ياء لا الثاني
الى قوله ومنهم
من قال بعدم
اشتراطها ومنهم
من قال بعدم
اشتراطها المولف
وقال ان كان
التعليل فهم من
المناسبة اشتراطت
والا فلا حاجة
من الاشتراط
المناسبة ان
الغالب من مصرات
الشارع ان يكون
على فترق فالتعليل
واهل عرف ولو
قال الواحد من اهل
العرف لغيره اكرم
الجاهل واهل العالم
قضى كل عقلا انه
لم يكرم بالكرام
الجاهل لجهله ولا
باهانته العالم
لعلمه وان ذلك لا
يصلح للتعليل نظرا
الى ان تصرفات
العقلاء لا يسوي
مساكن احكام
وقضايا العقل
وجحة من قال
بعدم اشتراط
المناسبة ان
العاقل اذا قال
اكرم الجاهل
واستخفوا العلماء

لجملة
سقيج منه هذا الكلام في العرف فلا غلو اما ان يكون لا سقيج لانه فم منه انه حكم يكون الجاهل مستحقا للاكرام
ويكون لعالم مستحقا للاستخفاف لعلمه اولانه فم منه انه جعل الجاهل مستحقا للاكرام والعالم مستحقا للاستخفاف
والنابى باطلا لان الجاهل قد سحر الاكرام بجهله اخرى نحو تشويه او شجاعته او سوابق حقوقه والعالم
الاستخفاف لنفسه او اسبب آخر فاذا بطل هذا القسم ثبت الاول وذلك على ان يرتب الحكم على الوصف
فيكون الوصف علة الحكم سواء عرفت المناسبة او لم تحقق وجحة من قال بالفصل ان مثل قوله لا يقتضي
القاضى وهو غضبنا انما يفهم فيه التعليل من مناسبة تشويش الفكر واضطراب الحال فلا وسعت المناسبة
في فهم التعليل فلا يرتب من اشتراط المناسبة فيه واما ما سوى مثل هذه الصورة ففهم التعليل فيه مستفاد
من ترتيب الحكم على الوصف اما بقاء التحقيق او بلام التعليل او بغيرها فلا شرط فيه المناسبة **المسألة الثالثة**
في اثبات العلة السببية والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بالدليل الدال عليه فيتعين الوصف
المستتب في ذلك كالوقال الشافعي البكر بالغة تجبر على النكاح قياسا على البكر الصغيرة لان ولاية الاجبار في الاصل
لا غلو اما ان تكون معللة بعلّة او تكون معللة بالبراءة او بالصغر او بامر ثالث والاول والرابع باطلان بالاجماع
والثالث باطل ايضا والآل ثبتت ولاية الاجبار على الثيب الصغيرة ولكنها لا تستلزم لقوله المقتلزم حق نفسها
من وليها فتعين التعليل بالبراءة وهي موجودة في الفرع ثبت الحكم فيه واثبات الحصر اما ان يكون التزديد من الفرع
الاثبات كما ذكرنا في المثال المذكور واما بان يذكر لناظر اوصافا انقضاء الاجماع على ان غيرها ليس بعلّة او ساعد
الحصر على ان غيرها ليس بعلّة او يقول تحت او سبوت فلم اجد وصفا يصلح عليه سوى الاوصاف المذكورة وكان اهلا
للنظر على لا ثقة فيها بقول الغالب من حاله الصدق فانه كفى ذلك لانه يغلب على الظن اسفاء ما سوى المذكورة
الا ان دل الدليل عليه والاصل عدم ذلك للدليل فانه حصل ظن الحصر فيما ذكر من الاوصاف فان بين
المحترز وصفا آخر لزوم على المستدل بطلاله ولا يلزم من ذلك انقطاعه فيما يقصده من التعليل بالوصف
لهذا كله في حق المناظر واما المجتهد فانه يرجع الى ظنه مما حصل له الظن شئ من ذلك فلا يباير نفسه وكان
مواخذا بما اوجبه ظنه ومتى كان الحصر في الاوصاف ودليل بطلان بعضها قطعيا فتعليل المناظر بالوصف
المستتب في حكم المجتهد به قطعيا ومتى كان الحصر في الاصل ظاهريا وكان احدهما ظاهريا والآخر قطعيا فتعليل
المناظر بالوصف المجتهد به ظاهريا واما طرق حذف بعض الاوصاف بعد الحصر لبعض التعليل بالوصف
المستتب فيقطعون الوصف المحذوف وهو يشبه نفي العكس الذي ليس بمقبول ليس به اى والا فالتعليل
اي والا فالتعليل ليس بنفي العكس الذي ليس بمقبول للفرق بينهما وهو ان الغاء لم يقصد به انه لو كان المحذوف
علّة لا يتبع عند استيفائه ويقصد بنفي العكس ذلك واما يقصد بالغاء انه لو كان الوصف المستتب جزءا علة
لما استغنى بالعلية وهو مستغنى ولكن يقال لا بد من اصل له ان يستغنى الاول وان دعوى استقلال الوصف
في صورة الاغناء من مجرد اثبات الحكم مع وجوده وانقضاء الوصف المحذوف لا يصحح لانه لو كان مجرد ثبوت الحكم

هذا الحكم
الواجب علينا
منها ان (كذا)
مع الحكم
وصفا مناسبا
لقوله لا يقتضي
القاضى وهو
غضبنا فانه
تنبيه على ان
الغضب علة لا
تقتضي القضا
لما فيه من تشويش
الفكر واضطراب
الحال قال صاحب
المحصول الغضب
ليس بعلّة لان
الغضب ليس بامتناع
عن استيفاء الفكر
فلا يمنع من القضا
بل لعله تشويش
الفكر لان المنع
من القضا داير معه
وجودا واما ليس
الغضب كذلك ولا
ملازمة بين تشويش
الفكر والغضب اذ
كل واحد منهما يوجد
دون الآخر فلا
يجوز اطلاق احدهما
واراده الآخر قوله
فان ذكر الوصف
صريحا والحكم
مستتب مثل واحد
البعير او بالعكس
فثالثا لا ياء لا الثاني
الى قوله وفي
اشتراط اقوال
اختلفوا فيها اذا
ذكر الوصف صريحا
والحكم مستتب منه
غير مصرح به مثله
احدى البعير فان
الوصف وهو الحكم
المذكور مصرح به
والحكم وهو البعير
مستتب منه غير
مصرح به او بالعكس
اى اذكر الحكم
صريحا والوصف
مستتب منه غير
مصرح به مثل قوله
الحجر وهو الترحم
مصرح به والوصف
وهو الشدة المطربة
عليتها مستتب من
الحكم فثالثا لا ياء
لا الثاني الى قوله
فتمسك القائل الاول
ببناء على ان الاية
اقتران الوصف بالحكم
وان احدهما من
الوصف والحكم
مقدور والاقتزان
على هذا الوجه
موجود في صورتين
اما في الصورة الاولى
فلان الحكم مصرح
به وهو مستلزم
للصحة لتعذر وجود
الحكم مع اسفاء
الصحة واذا كان
مستلزما للصحة
فقد حصل اقتزان
الوصف بالحكم
المقدور وهو الاية
واما في الصورة الثانية
فلان تحريم الحجر
مصرح به وهو مقارن
بوصف الشدة المطربة
فقد تحقق اقتران
الحكم بالوصف وهو
الاية وتمسك القائل
الثاني ببناء على انه
لا بد في الاية من
ذكر الوصف وذكر
الحكم والحكم في
الصورة الاولى غير
مذكور والوصف في
الصورة الثانية غير
مذكور وتمسك القائل
الثالث ببناء على ان
ذكر المقتلزم للشئ
كذكره والحكم
المذكور مستلزم
للصحة لتعذر الحكم
مع اسفاء الصحة
بخلاف التحريم في
الصورة الثانية فانه
ليس مستلزما لعلية
الشدة المطربة والمقتلزم
في الاية ان يكون
الوصف الموصى اليه
مذكورا في كلام
الشارع مع الحكم
او لازما من مدلول
كلامه والامر ان
يعود في الوصف
المستتب عطف الحكم
مع الصحة قوله وفي
اشتراط المناسبة
في علة الاية ثالثا
لا ياء لا الثاني
الى قوله العليل
فهم من المناسبة
اشتراط اى اختلفوا
في اشتراط المناسبة
في علة الاية فثالثا
لا ياء لا الثاني
الى قوله ومنهم
من قال بعدم
اشتراطها ومنهم
من قال بعدم
اشتراطها المولف
وقال ان كان
التعليل فهم من
المناسبة اشتراطت
والا فلا حاجة
من الاشتراط
المناسبة ان
الغالب من مصرات
الشارع ان يكون
على فترق فالتعليل
واهل عرف ولو
قال الواحد من اهل
العرف لغيره اكرم
الجاهل واهل العالم
قضى كل عقلا انه
لم يكرم بالكرام
الجاهل لجهله ولا
باهانته العالم
لعلمه وان ذلك لا
يصلح للتعليل نظرا
الى ان تصرفات
العقلاء لا يسوي
مساكن احكام
وقضايا العقل
وجحة من قال
بعدم اشتراط
المناسبة ان
العاقل اذا قال
اكرم الجاهل
واستخفوا العلماء

مع الوصف كافي في العلم يدور ضمنية ما دل على استقلاله بطريق من طرق اثبات العلة لكان
2 اصل العلة من لم يكن في البحث والسير حاجة فاذ لا بد من بيان الاستقلال بالاستقلال بعض طرق اثبات العلة
وعندها ان شرح المسئلة في بيان الاستقلال بعض طرق اثبات العلة فان من الاستقلال في صورة
بالبحث والسير كما امت ذلك في الاصل الاول فقد استعملت صورة الاستقلال بالاعتماد وامكن ان يكون
لعلة فيسعد في الاصل الاول ان المصير الى اصل لا يمكن التمسك في الاعصار الا بذكر صورة اخرى
ما لا اعصار يمكن ظهوره فاذ لا بد من الاستقلال بطريق من هذا الطريق في مذكور آخر وهو الاستقلال
2 اما ان كان وصف علة من طريق الى طريق آخر وهو شنيع في مقام النظر ومنها ان تحذف وصف العلة
قالوا في التمسك بالسواد والما من مودك مما القياس من الشارح الغاء مطلقا او بالنسبة الى الحكم الحكم
وان كان مناسبه كما ذكره في احكام الحق في قوله من اعتق شر كانه من عبث قوم عليه نصيب شر كانه
امكن تدوير مناسبة بين صفه الدورية وسراية الاعتق غير انما بعدنا من الشارح التسوية بين الذكر والذكر
2 احكام الحق في صفه الدورية وحكمنا بين العبد والامة في سراية الحق خلاف ما عده من الاحكام
ان يظهر مناسبة الوصف المقصود حذفه بعد البحث ويمكن ان يقول المناظر حثت وبيوت فلم اجد
وبين الحكم فانه اذا كان هذا من غير حقيقة بل من ذلك التمسك بعدم المناسبة والتمسك بغيره والالزام
الوصف غير مناسبة فان في المصير الى الوصف المناسب كذا في حثت فلم اجد مناسبة فيه ومن حكم فانه
تخرج مبنية على سبيل معتزلة موافقة للتقدمية وموافقة بصير المعترض للتصور او التقديم اولى من التصور قال
العلماء السيرة وشرح المناظر وغيره ان لا بد لشئ الحكم من علة لا بد من الشارح الفقه على انه ما شرح الاحكام الا مصالح
العباد اما بشرط الوجوب كما هو مذهب المعزلة واما لا بطريق الوجوب بل بحمة التفضيل والاحسان كما هو مذهب
اصحابنا واولوا تعال وما ارسلناك ارحمة للعالمين وشرح لكم ما في الارض جميعا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل
عليكم في الدين من حرج وتقولون نبحث احقية السبل السحرة ولا ضرر ولا ضرار في اسلام فانه كل ذلك على الله تعالى
يراد مصالح العباد والظاهر التعميم فشرح كل حكم من احكامه معلل بما فيه من الحكمة المشتملة على المصلحة ودفع المفسدة
والالزام خلاف هذه التصورات ولو سلمنا عدم الاجماع وعدم دالة النصوص على التعميم فشرح الاحكام للحكمة هو الغالب
لانه محفوظ ما هو المعقول في الالزام والاسراع الى القبول من محض الحكم ومراة التوفيق في العلم ما هو الغالب وقد
ثبت ظهوره عليه كثير من الاوصاف بالمناسبة الموجهة لمصالح النظر بعلميتها فوجب اعتبار عليه بكل وصف حصل
بعلميته سواء كان موجب لمصالح النظر او غير ذلك او الدوران او غير ذلك لاجماع على وجوب العلم بالعلم في علم
الاحكام اشرع في الاستقلال في اثبات العلة المناسبة والاحالة المناسبة في اللغة الملاية والموافقة وفي
الاصطلاح قال المؤلف شرح المناظر وهو تبيين العلة مجرد ابداء المناسبة من ذاته لا ينقص ولا يغيث والضمير في قوله من ذاته
راجع الى مقدار من اصل او وصف تقديره وهو نفس عليه الوصف الحكم الاصل مجرد ابداء المناسبة من ذاته لا ينقص

الاستقلال
في العلم
يدور
ضمنية

العلماء
السيرة
وشرح
المناظر

الاصطلاح
قال المؤلف

وهذا التعريف باطل من معونه مجرد ابداء المناسبة سوية سوقف على معرفة المناسبة فقد خرج المناظر
من مساواة المناسبة عنده مجرد ابداء المناسبة سوية دور اعلم ان مناط الحكم عبارة عن علة وعلامته وتخرج
لنا وهو اختيارنا على الحكم الذي دل النص والاجماع عليه دور علته بالنظر والاجتهاد وذلك ما استنبطنا
عليه الاستقلال في المصير الى المصير من مخصص عليه وعلته غير منصوص عليها ونحن استنبطنا بالنظر والاجتهاد
ان علته الاستقلال والحقيقة السد وله كرجوب القضا من مخصص عليه وعلته غير منصوص عليها ونحن
استنبطنا بالنظر والاجتهاد ان علته القتل العمد العدوان وحكمنا بوجوب القضا من جملة صور رجوب هذا
اعني وهذا هو الاستقلال القياسي الذي عظم خلاف فيه والتمسك بالظان وطايفة من المعزلة البغداديين
واما تحقيق مناط وهو النظر في وجود العلة في احاد الصور بعد معرفتها بالنقص والاجماع والاستقلال فلا خلا
في جوازها اذا كانت العلة فيه مخصصة او مجمعا عليها واما الخلاف فيما اذا كانت مستنبطة واما تنقيح
المناظر وهو النظر في ثبات علة وصف مناسب حذف ما عده في الاعتبار من الاوصاف التي لا تناسب الحكم فقد
عترف به اكثر من القياس مثاله ما ذكرنا في قصة الاعراب وهو في الحقيقة لا يفارق السيرة والتقسيم
والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل غفلا من ترتيب الحكم عليه ما يرجح ان يكون مقصود من حصول مصلحة
او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمة وهو المنطوق لان الوصف الخفي او غير المنضبط
غيب والمطلوب المجهول غيب والغيب لا يعرف الغيب فلا بد من المنطوق اما منطوق الوصف غير المنضبط فهو
للمشقة فان الترخص منوط بالمشقة لا محالة لانها هي المناسبة الا انما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف
الاشخاص حتى ان السفر بالنسبة الى الملك المترن يكون تنزها وتفرجا رتب الشارح حكم رخصه
فان السفر اذ هو منوط بالمشقة واما منطوق الوصف الخفي فهو كالفعل المقتضي على صاحبه عرفا بالعبث
وجوب القضا من منوط بالعدوان والعدو عبارة عن قصد القلب وهو خفي الا اذا ارادنا شخصا قتلنا
فان فوله مقتضى علمه عرفا بلونه عذرا في رتب الشارح وجوب القضا على فوله الذي هو منطوق العهد وقال وزيد
المناسب ما لو عثر على العقل لقتله بالقبول وبني على ذلك امتناع الاحتجاج على العلة في مقام المناظرة
دون التطوا احتمالا في القول لضم هذا لا يتلقاه عا في القبول وليس الاحتجاج على تلقى عقل غير له اولى من
الاحتجاج على ذلك الغير بعدم تلقى عقله بالقبول واعلم ان المقصود من الحكم اما جلب مصلحة او دفع مفسدة
او مجموع الامرين بالنسبة الى العبد لتعالى الرب تعالى عن العبد والاسماع وذلك ان كون الدنيا قاسما
للمعاملات والمناجات او في الآخرة كاحكام الطاعات والمعاصي وقد عدها مقصود من شرح الحكم فينا وظنا
اما اليقين فهو كحصول الملك من حمة البهي واما الظن فهو كحصول حفظ النفس من شرح القضا في شرح
انما هو كحصول حفظ النفس من علم ما قال تعالى ربكم في القضا حيوة وهو منطوق الغالب من العلم والاعلم
انه اذا قتل غيره يقتل به انه لا يقدم على القتل وليس له يظنوا به لتحقيق الاقدام علم الاقدام مع شرح

الاستقلال
في العلم
يدور
ضمنية
العلماء
السيرة
وشرح
المناظر
الاصطلاح
قال المؤلف

كثيرا وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم ونفي الحصول منه متساويا ومن ذلك كشرع الحد على شرب الخمر لعدة
فان حصول المقصود من ذلك مساو لنفيه فان كثرة المجتنبين عن شرب الخمر مساوية تقريبا لكثرة المقدّمين على
وقد يكون نفي المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله انما الآيسة لمصلحة التواء فانه وان امكن حصوله من ايسر
غير انه بعد سارة فكان نفي حصوله ارجح من التواء في هذه الصور ارجح من حصوله فاما الاول فهو ان حصول المقصود
الحكم يقينا او ظاهريا فيحصل بالاعتدال بالمتناسبه واما الثاني فتدبر في ضرورة بين حصول المقصود وعينه
من غير ترجيح وكذا الثالث لرجحان نفي المقصود على حصوله والصحيح انه لو اختلفت قول المقصود من شرع الحكم في آحاد
الشارة مع ظهور الحصول منه في غالب الصور بجهة التعليق ولو كان المقصود منه فائتا قطعا في بعض الصور
حصوله في غالب الصور لايحتمل التعليق ان البيع مظنة الى التناوب وقد اعتبر تعليق شرع كونه منسقة الى
بالاجازة اذا كان ظن الحاجة حاصل في غالب الاحوال بقاء الاحتمال فيه وكذلك سفر مظنة المشقة وتداول
تعليق الترخّص فيه بكونه مشقة وان امكن في حق المشقة في حق ذلك المتفرقة في سفره بين مساهلة وخلاف
مع بقاء احتمال المشقة لما كان ظن المشقة حاصل في غالب صور السفر واما لو كان المقصود من
شرع الحكم فائتا قطعا في آحاد الصور المشارة مع حصوله في غالب الصور كحقوق نسب المشقة في ترويض المرأة مع
مع العطف بان الولد ليس منه وان كان لحق الولد بالزوج ظاهرا فيما عدا هذه الصورة وكذلك اعتبار اجارية يسير
بارفها في مجلس البيت مع القطع بفراغ رحمها من غيره وان كان الاستبراء واجبا بالبيع في غالب صورها فان في مثلها
الصورة لا يعتبر التعليق لان المقصود من شرع الاحكام حصول الحكم منه فشرع الاحكام انما هو لكونه
فلا يرد به الشرع خلافا لاي حجة حاشية الا ان المقاصد ضربان وذلك لان المقصود من شرع الحكم لاعتدال ان يكون
رتبة الضارة او لا يكون فان كان فهو الضارب الاول وهو اما ان يكون ضروريا في اصله او ممكلا للضرورة فان كان
في اصله فذلك انما هو التقي هو اعلام مراتب المناسبات كالمقاصد الخمسة التي روعيت في تكملة من الملوك وكل شرع
من الشرع وهو حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال والحقايق فكشع قد اختلفت عقوبة الداعي الى البدع
فان الدين يحفظ بذلك وقد نبه الله تعالى عليه بقوله فاتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واما حفظ النفس
فكشع القصاص وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولكم في العاص حيرة واما حفظ العقل فكشع الحد على
المسك واما حفظ النسل والنسب فكشع الحد على الزنا واما حفظ المال فكشع حد السارق وعقوبة
الغاصب والمخارب وان كان ممكلا للضرورة فهو تحريم شرب القليل المشدّد وشرع الحد عليه لكونه داعيا الى
الكثير وان لم يكن ممكلا فان اصل المقصود من حفظ العقل حاصل تحريم شرب المسك لا تحريم قليله واما حرّم القليل
وشرع الحد عليه للتكميل والتميم الضارب الثاني وهو ان يكون المقصود في رتبة الضرورة فلا يخلو اما ان يكون
في رتبة الحاجة او لا يكون بل يقع موقع التزيم والتحسين فان كان في رتبة الحاجة وهو المراد بقوله وغير ضروري جاز
فكشع عود البيع والاجارة والقراض والمساواة وتماثل بعضها اكد من بعض لشدّة الحاجة اليه او لعمومها

فان الحاجة الى البيع واشترى اعم واشد من الحاجة الى الاجارة وقد يكون ضروريا كاجارة الولي وتسليطه
على تربية الطفل وشراء المطعوم والملاهي من له وهذا من الضرب الاول الذي هو في رتبة الضرورة لايمن الضرب
الذي هو في رتبة الحاجة فقط واما المكمل الذي هو في رتبة الحاجة فهو كناية وهو المشدّد في روج
انصافه فان ذلك فاضل الى دوام النكاح فيكون له واما ما لا يكون رتبة الضرورة والحاجة بل يقع
موقع التزيم والتحسين رعاية احسن المناهج في العادات والمعاملات فير كسلب اجداه اهلينة الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة وانزول قدره ومنزلته لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمة فلا يلقن
منصب الشهادة لشرفها وعظم خطرها جريا على الف من محاسن العادات واما سلب ولاية على الطفل
فهو من رتبة الحاجات لان الولاية على الطفل تدعى الخلو والفراغ والنظر في احواله واستغراق اجداه في رواج
عليه من خدمة سيده مانع من ذلك خلاف الشهادة فانها متى احتاجا كاجارية والفتوى المختار الحرام
النافعة مفسدة فلم يرد راحة او مساوية الى اخره اقول احلوا فيما اذا كان الوصف مناسبا لحكم يلزم منه
راحة على مصلحته او مساوية لها هل تنجم مناسبتة بتلك المفسدة ام لا فمنهم من قال بعدم انجرها وقال
المولف المختار اخرها ان ان العقل فاضل ان المصلحة مع وجود مفسدة مثلها او ازيدة عليها ولهذا فان من
تحميد مصلحة درهم واحد على رجة تارة فوات مثله او اكثر لا يجد العقل من راعي المصالح بل يدونه في رتبة الحاجة
بتصرفه عن تصرفات العقل واذا استعمل المصلحة اخرمت المناسبة قالوا الصلوة في الدار المغصوبة مشتملة على المصلحة
من حيث انها صلوة صحيحة سبب الثواب ومشتبهة على المفسدة من حيث انها غضب حرام سبب العقاب فعند ذلك
يكون هذه المصلحة والمفسدة لا غلوا اما ان يكونا متساويين او احدهما راحة على الاخرى فان كانا متساويين يدفع
كل واحد منهما بالآخر فلما بقي مصلحة ولا مفسدة فوجب ان يكون عليه بامدح ولا يرد وليس كذلك وان كانت
احدهما راحة تدفع المرجوحة فيكون الحاصل اما المدح وحده او الذم وحده وليس كذلك ايضا قولكم فان من اشتغل بتحصيل
مصلحة درهم على وجه معلوم فوات مثله او اكثر يبعد العقل خارجا عن تصرفات العقل معارضين ان اظهر الملك
عدوه المنازع في ملكه فانه قد عارضه عند ذلك الجاسوس من جزاءه واخبره راءا استمنا به بعده وان لم يرد
لا يعبده خارجا عن تصرفات العقل وان اذم منه فوات المقصود الحاصل من مقابلته سواء تساوى او كان احدهما
راخا على الاخر قلنا الجواب عن الاول ان الكلام في حكم تلوم منه مفسدة راحة على مصلحة او مساوية بها ومفسدة
او الصلوة غصبا سببا للعقاب ليست بلازمة من كون الصلوة صحيحة سببا للثواب ولا من نفس الصلوة ان
لانشأت مفسدة كونها غصبا ومصلحة كونها صحيحة سببا للثواب من نفس الصلوة لم يصح وان لم يكن الفعل
الواحد منشأ للآخر وهو محال بل المفسدة نشأت من كون الفعل مخالفا للملك الغير بخير اذنه ومصلحة الصحة نشأت
من تقياد ان كان على قول الامر وعلى هذا المذهب فلا معارضة من المفسدة والمصلحة في هذه الصورة والجواب عن الثاني
ان المصالح لا غلوا اما ان سلك احد الامر بترجيحه في نظره او لا ما ترجح فان الاول فهو المولى والغنى في المصالح

فان الحاجة الى البيع واشترى اعم واشد من الحاجة الى الاجارة وقد يكون ضروريا كاجارة الولي وتسليطه
على تربية الطفل وشراء المطعوم والملاهي من له وهذا من الضرب الاول الذي هو في رتبة الضرورة لايمن الضرب
الذي هو في رتبة الحاجة فقط واما المكمل الذي هو في رتبة الحاجة فهو كناية وهو المشدّد في روج
انصافه فان ذلك فاضل الى دوام النكاح فيكون له واما ما لا يكون رتبة الضرورة والحاجة بل يقع
موقع التزيم والتحسين رعاية احسن المناهج في العادات والمعاملات فير كسلب اجداه اهلينة الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة وانزول قدره ومنزلته لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمة فلا يلقن
منصب الشهادة لشرفها وعظم خطرها جريا على الف من محاسن العادات واما سلب ولاية على الطفل
فهو من رتبة الحاجات لان الولاية على الطفل تدعى الخلو والفراغ والنظر في احواله واستغراق اجداه في رواج
عليه من خدمة سيده مانع من ذلك خلاف الشهادة فانها متى احتاجا كاجارية والفتوى المختار الحرام
النافعة مفسدة فلم يرد راحة او مساوية الى اخره اقول احلوا فيما اذا كان الوصف مناسبا لحكم يلزم منه
راحة على مصلحته او مساوية لها هل تنجم مناسبتة بتلك المفسدة ام لا فمنهم من قال بعدم انجرها وقال
المولف المختار اخرها ان ان العقل فاضل ان المصلحة مع وجود مفسدة مثلها او ازيدة عليها ولهذا فان من
تحميد مصلحة درهم واحد على رجة تارة فوات مثله او اكثر لا يجد العقل من راعي المصالح بل يدونه في رتبة الحاجة
بتصرفه عن تصرفات العقل واذا استعمل المصلحة اخرمت المناسبة قالوا الصلوة في الدار المغصوبة مشتملة على المصلحة
من حيث انها صلوة صحيحة سبب الثواب ومشتبهة على المفسدة من حيث انها غضب حرام سبب العقاب فعند ذلك
يكون هذه المصلحة والمفسدة لا غلوا اما ان يكونا متساويين او احدهما راحة على الاخرى فان كانا متساويين يدفع
كل واحد منهما بالآخر فلما بقي مصلحة ولا مفسدة فوجب ان يكون عليه بامدح ولا يرد وليس كذلك وان كانت
احدهما راحة تدفع المرجوحة فيكون الحاصل اما المدح وحده او الذم وحده وليس كذلك ايضا قولكم فان من اشتغل بتحصيل
مصلحة درهم على وجه معلوم فوات مثله او اكثر يبعد العقل خارجا عن تصرفات العقل معارضين ان اظهر الملك
عدوه المنازع في ملكه فانه قد عارضه عند ذلك الجاسوس من جزاءه واخبره راءا استمنا به بعده وان لم يرد
لا يعبده خارجا عن تصرفات العقل وان اذم منه فوات المقصود الحاصل من مقابلته سواء تساوى او كان احدهما
راخا على الاخر قلنا الجواب عن الاول ان الكلام في حكم تلوم منه مفسدة راحة على مصلحة او مساوية بها ومفسدة
او الصلوة غصبا سببا للعقاب ليست بلازمة من كون الصلوة صحيحة سببا للثواب ولا من نفس الصلوة ان
لانشأت مفسدة كونها غصبا ومصلحة كونها صحيحة سببا للثواب من نفس الصلوة لم يصح وان لم يكن الفعل
الواحد منشأ للآخر وهو محال بل المفسدة نشأت من كون الفعل مخالفا للملك الغير بخير اذنه ومصلحة الصحة نشأت
من تقياد ان كان على قول الامر وعلى هذا المذهب فلا معارضة من المفسدة والمصلحة في هذه الصورة والجواب عن الثاني
ان المصالح لا غلوا اما ان سلك احد الامر بترجيحه في نظره او لا ما ترجح فان الاول فهو المولى والغنى في المصالح

فان الحاجة الى البيع واشترى اعم واشد من الحاجة الى الاجارة وقد يكون ضروريا كاجارة الولي وتسليطه
على تربية الطفل وشراء المطعوم والملاهي من له وهذا من الضرب الاول الذي هو في رتبة الضرورة لايمن الضرب
الذي هو في رتبة الحاجة فقط واما المكمل الذي هو في رتبة الحاجة فهو كناية وهو المشدّد في روج
انصافه فان ذلك فاضل الى دوام النكاح فيكون له واما ما لا يكون رتبة الضرورة والحاجة بل يقع
موقع التزيم والتحسين رعاية احسن المناهج في العادات والمعاملات فير كسلب اجداه اهلينة الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة وانزول قدره ومنزلته لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمة فلا يلقن
منصب الشهادة لشرفها وعظم خطرها جريا على الف من محاسن العادات واما سلب ولاية على الطفل
فهو من رتبة الحاجات لان الولاية على الطفل تدعى الخلو والفراغ والنظر في احواله واستغراق اجداه في رواج
عليه من خدمة سيده مانع من ذلك خلاف الشهادة فانها متى احتاجا كاجارية والفتوى المختار الحرام
النافعة مفسدة فلم يرد راحة او مساوية الى اخره اقول احلوا فيما اذا كان الوصف مناسبا لحكم يلزم منه
راحة على مصلحته او مساوية لها هل تنجم مناسبتة بتلك المفسدة ام لا فمنهم من قال بعدم انجرها وقال
المولف المختار اخرها ان ان العقل فاضل ان المصلحة مع وجود مفسدة مثلها او ازيدة عليها ولهذا فان من
تحميد مصلحة درهم واحد على رجة تارة فوات مثله او اكثر لا يجد العقل من راعي المصالح بل يدونه في رتبة الحاجة
بتصرفه عن تصرفات العقل واذا استعمل المصلحة اخرمت المناسبة قالوا الصلوة في الدار المغصوبة مشتملة على المصلحة
من حيث انها صلوة صحيحة سبب الثواب ومشتبهة على المفسدة من حيث انها غضب حرام سبب العقاب فعند ذلك
يكون هذه المصلحة والمفسدة لا غلوا اما ان يكونا متساويين او احدهما راحة على الاخرى فان كانا متساويين يدفع
كل واحد منهما بالآخر فلما بقي مصلحة ولا مفسدة فوجب ان يكون عليه بامدح ولا يرد وليس كذلك وان كانت
احدهما راحة تدفع المرجوحة فيكون الحاصل اما المدح وحده او الذم وحده وليس كذلك ايضا قولكم فان من اشتغل بتحصيل
مصلحة درهم على وجه معلوم فوات مثله او اكثر يبعد العقل خارجا عن تصرفات العقل معارضين ان اظهر الملك
عدوه المنازع في ملكه فانه قد عارضه عند ذلك الجاسوس من جزاءه واخبره راءا استمنا به بعده وان لم يرد
لا يعبده خارجا عن تصرفات العقل وان اذم منه فوات المقصود الحاصل من مقابلته سواء تساوى او كان احدهما
راخا على الاخر قلنا الجواب عن الاول ان الكلام في حكم تلوم منه مفسدة راحة على مصلحة او مساوية بها ومفسدة
او الصلوة غصبا سببا للعقاب ليست بلازمة من كون الصلوة صحيحة سببا للثواب ولا من نفس الصلوة ان
لانشأت مفسدة كونها غصبا ومصلحة كونها صحيحة سببا للثواب من نفس الصلوة لم يصح وان لم يكن الفعل
الواحد منشأ للآخر وهو محال بل المفسدة نشأت من كون الفعل مخالفا للملك الغير بخير اذنه ومصلحة الصحة نشأت
من تقياد ان كان على قول الامر وعلى هذا المذهب فلا معارضة من المفسدة والمصلحة في هذه الصورة والجواب عن الثاني
ان المصالح لا غلوا اما ان سلك احد الامر بترجيحه في نظره او لا ما ترجح فان الاول فهو المولى والغنى في المصالح

مع ترجيح المصلحة لا التحريم وان كان الثاني فلا نسلم انه لا بعد ذلك خارجا عن صفات العقلاء واذا ثبت انحراف الحكم
بالمفسدة الراححة او المساوية فلا بد في تحقيق مناسبة الوصف للحكم من غير ترجيح مصلحة على مفسدة والبرهان
اما ان يكون بطريق تفصيله وهو كثير مختلف باختلاف المسائل وما يطرئ اجمالى مطرد في كل مسألة وهو ان
المصلحة لو لم يندرجح المصلحة على ما عارضها من المفسدة مع البحث عما يمكن اضافة الحكم اليه في محل التعليل
ما ذكرته لزم ان يكون حكمه قد ثبتت بحجتها وهو خلاف الاصل لو حملنا الاول على الثاني من الاحكام المتعللة بدون التقيد
فادراج ما نحن فيه اولى الثاني انه ان كان معقول المعنى كان الحكم اقرب الى الانقياد واذا عجز عن الانقياد كان الانقياد الى
المعقول المألوف اقرب مما ليس كذلك فكان افضى الى المقصود من شرع الحكم اعلم ان اشتراط الترجيح في تحقيق المناسبة
يحصى على ما لا يرى تخصيصا له واما من يرى تخصيصها وجواز اخاله انما الحكم على بعض المانع المعارض مع وجود
المقتضى فلا بد له من الاعتراف بالمناسبة سواء كانت المصلحة مرجوحة او مساوية والا كان انتفاء الحكم لا انتفاء
الوجود المانع المعارض **فصل الوصف المناسب** اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب وموسل لان الوصف المناسب
اما ان يكون معتبرا في الشرع او لا يكون معتبرا فان معتبرا فاعتبارها اما ان يكون بنصر واجماع او بترتيب الحكم على
في اصل بنصر واجماع فان كان معتبرا بالنصر او الاجماع فهو المستقيم بالمؤثر واعلم انه اذا ثبت بالنصر واجماع ان الوصف
مؤثر فلا يحتاج الى المناسبة حتى لو ثبت بالنصر واجماع ان اليلاج الفرج في الفرج المحتم مؤثر في وجود الحد ووجدا
في الالايظ فحكم بوجوب الحد عليه وان لم يجدها هنا مناسبة محافظة الانساب وكذلك قوله من من شرط ذكره فليست
على تأثير المتش فتنسأ عليه من ذكر غيره سواء كانت مناسبة من كل الشهوة موجودة ها هنا او لم تكن واما ان كان المنا
معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فقط اى من غير نص في الاجماع على كونه عليه لعين الحكم المرتب عليه فان ثبت بنصر واجماع
عينه في جنس ذلك الحكم في صورة اخرى او بالعكس اى او ثبت اعتبار جنسه في عين الحكم او ثبت اعتبار جنسه في جنس الحكم
المستقيم بالملايم والآخرة المناسبة الغريب وان لم يكن المناسب معتبرا في الشرع ولا ظهر الغاوة فهو المستقيم بالمناسبة
واعلم ان اعتبار الوصف بالنسبة الى الحكم بحسب القسمة العقلية تسعة اقسام لان الوصف اما ان يعتبر
او جنسه او عينه وجنسه معا فان كان الاعتبار عينه فاما ان يعتبر في عين الحكم او في جنس الحكم او في عينه
وجنسه معا فاما ان كان الاعتبار جنسه فاما ان يعتبر في عين الحكم او في جنس الحكم او في عينه وجنسه
معا وهذه ثلثة اقسام اخرى وان كان الاعتبار عينه وجنسه معا فاما ان يعتبر في عين الحكم وحدها او في جنس
الحكم وحده او في عينه وجنسه معا فاما ان كان الاعتبار جنسه فاما ان يعتبر في عين الحكم وحدها او في جنس
الشع امان ان يكون بصرح النص او ايمانه او باجماع الامة او بالسبب والمقسم ولعل الواقع في الشرع بعض
هذه الاقسام لا كلها واذا عرفت هذا فاعلم ان الجنسية الوصف والحكم مراتب بعضها اعم وبعضها انصر
واقرب الى المعين فالجنس اعم للوصف كونه وصفا يناف به الحكم مدخلا فيه المناسب والشبه واخص منه
كونه مصلحة مدخلا المناسب دون الشبه واخص منه ان يكون مصلحة خاصة في رتبة المحاحات كالاعتقاد

فصل الوصف المناسب
اربعة اقسام
مؤثر وملايم
وغريب وموسل
لان الوصف المناسب
اما ان يكون معتبرا
في الشرع او لا يكون
معتبرا فان معتبرا
فاعتبارها اما ان يكون
بنصر واجماع او بترتيب
الحكم على وفقه فقط
اى من غير نص في
الاجماع على كونه
عليه لعين الحكم
المرتب عليه فان ثبت
بنصر واجماع عينه
في جنس ذلك الحكم
في صورة اخرى او
بالعكس اى او ثبت
اعتبار جنسه في
عين الحكم او ثبت
اعتبار جنسه في
جنس الحكم المستقيم
بالملايم والآخرة
المناسبة الغريب
وان لم يكن المناسب
معتبرا في الشرع
ولا ظهر الغاوة
فهو المستقيم
بمناسبة

والفسوخ واخص منه كونه في رتبة الضرورات كخط النفس والعقل والنفس واما الجنس اعم للحكم فهو كونه حكما
واخص منه كونه وجوبا وندبا وباحة وحرمة وكرهية واخص من الوجوب العبادة الصلوة وعلى الصلوة واخص
من الصلوة الغرض والفعل ومرتبة اعتبارات الاوصاف في الاحكام بحسب مراتب الاحاسن بخلاف القوة وثبت
فكلاهما كان الوصف والحكم اخص من اعتبار رتبة الوصف ذلك الحكم اقوى وكلما كان اعتبارا اضعف وكلما
بالنصر واجماع فهو اقوى مما نسب بغيرها فاقوى المراتب هو المؤثر الذي دل النص واجماع على ان عينه مؤثرة في
عين الحكم كالقول في الشارح حرمت الخمر لاسكارها فيكون عين وصف الاسكار مؤثرة في عين التحريم ثم الملايم الذي اعتبر عينه
عين الحكم ووجنسه في جنسه كعنا من القتل المنقل على القتل بالحدود في وجوب القصاص فان عين كونه قتيلا معتبرة
في عين الحكم وهو وجوب القصاص ووجنسه كونه جنائيا معتبرة في عموم جنس العقوبة ثم الملايم الذي اعتبر عينه في جنس
الحكم او اعتبر جنسه في عين الحكم ثم المناسب الغريب ثم المناسب الموسل في الشبه ثم الطرد وهو اضعفها **قوله** فان كان
او ما ثبتت الفاوة فردود اتفاقا اى كان المناسب غريبا او ثبتت انه الغاوة الشارح فهو فردود اتفاقا وان كان المستقيم
بالملايم فقد صرح امام الحرمين الغاوة في قبوله وهو منقول عن مالك والشافعي واحتجوا عليه بان المطلوب غلبة الظن والملايم
الملايم قد يذهب الظن ومن استقرت اقيسته الصحابة واجتهاد ائمتهم علم انهم لم يشترطوا في قياس كونه المصلحة معلومة
من الشارح والمختار رده وسيأتي الدليل عليه في التمسك بالمصالح المرسلات بشرط الغاوة فيه ان يكون المصلحة من رتبة
ثلية فانه قال المصلحة بالاضافة الى شهادته الشرع ثلثة اقسام قسم شهد الشرع لا اعتبارها وقسم شهد لبطانها
وقسم شهد لبطانها ولا اعتبارها اما القسم الاول فهو صحيح ووجه حاصله الى اقتباس ومثاله حكما بان كل مسكر
من مشروب وما كوله فهو حرم قياسا على ان لا يباح حرم لحظ العقل لا هو مناط التكليف فتحرى الشرع دليل
على ملاحظة هذه المصلحة واما القسم الثاني وهو ما شهد الشرع لبطانها فمثاله قول بعض العلماء لبعض
الملوك طاجاس في نهار رمضان ان عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث لم يامر باعتناق رتبة مع اتساع
ماله قال لو امرته بذلك لسهل عليه واستحق اعتراف رتبة في قضا شهوته وكانت المصلحة في اجاب الصوم
فهذا قول باطل ومخالفة لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يودى الى خيبر جميع حدود الشرع ونصوصه بسبب
تغيير الاحوال ثم اذا عرفت من صنيع العلماء لم يحصل الثقة للملوك مفتواهم وظنوا ان كل ما يفتون به فهو تحريم
من حمتهم بالرواية واما القسم الثالث وهو المصلحة التي لم تشهد الشرع لابطالها ولا اعتبارها فاما ان
تكون رتبة الضرورات او في رتبة الحاجات او في رتبة التخصيصات والترتيبات لما المصلحة الواقعة
في الترتيب الاخيرين فلا يجوز الحكم بمجرد اذالم يعتد بشهادة اصله لانه يحرم مجرى وضع الشرع بالرواية
وهو كالاستحسان واما المصلحة الواقعة في رتبة الضرورات فلا بد ان يودى اليها احتدادا جتهدا
وان لم يشهد لها اصل ومثاله ان الكفار اذا تترسوا بجماعة من سار الى المسلم لو فتنوا عنهم لم يهدموا وغلبوا
على الاسلام وقبلوا كافة المسلمين ولورمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا وهذا لا يحد به

فصل الوصف المناسب
اربعة اقسام
مؤثر وملايم
وغريب وموسل
لان الوصف المناسب
اما ان يكون معتبرا
في الشرع او لا يكون
معتبرا فان معتبرا
فاعتبارها اما ان يكون
بنصر واجماع او بترتيب
الحكم على وفقه فقط
اى من غير نص في
الاجماع على كونه
عليه لعين الحكم
المرتب عليه فان ثبت
بنصر واجماع عينه
في جنس ذلك الحكم
في صورة اخرى او
بالعكس اى او ثبت
اعتبار جنسه في
عين الحكم او ثبت
اعتبار جنسه في
جنس الحكم المستقيم
بالملايم والآخرة
المناسبة الغريب
وان لم يكن المناسب
معتبرا في الشرع
ولا ظهر الغاوة
فهو المستقيم
بمناسبة

هذا هو المقام
في هذا المقام
في هذا المقام

فلا يجوز بغير ما ذكره من هذه الحوادث فان كان هو نظرا في ما سبقتنا كتحديد الحكم في ازالة النجاسة غير
وبالنظر الى الشارح اعتبرها في بعض الاحكام كمن المصحف والصلوة والطواف يؤم اشغالها على المناسبة واعلم
ان اتمثلة قياس الشبهة كثيرة ولعل ان اقيسة الفقهاء يرجع اليه اذ يعبر فيها عن تأثير العلة بالنظر في الاجماع
والمناسبة الذاتية واما دليل صحة قياس الشبهة فقال المؤلف ثبت علوية الشبهة بحجج المسالك وفيه نظرم
انه لو دلل النقص او الاجماع على علوية الشبهة يسمى موثرا مقطوعا به ولا يكون من الشبهة الذي هو مختلف فيه والقياس
بالشبهة احوال عليه بان الشبهة مع اقتراح الحكم به يفيد ظن العلوية والظن واجب العمل به بان الاول انا اذا اريد
حكما تابعا عقيب وصف احد ما شبيه بالفساد الاخير والآخر طريق فلا غلو اما ان يكون الحكم ثابتا لمصلحة او
لا لمصلحة لا جاز ان يقال الثاني اذ الحكم الشرعي لا غلو عن مصلحة على ما تقدم فكون الحكم ثابتا لمصلحة وتلك المصلحة
لا غلو اما ان يكون ضمن الوصف الشبهى او الطريق لعدم ما سواهما ولا يخفى ان اشتغال الشبهة على المصلحة
على الظن من اشتغال الطريق عليه لان الطريق من جزم بنفي المناسبة عنه والشبهة موضع متوعد فيه على ما هو المفروض
واذا ثبت ان ذلك يفيد الظن وجب ان يكون متبعا لان العمل بالظن واجب على ما تقدم **قوله** وقول الرواية اما ان يكون
مناسبا او لا والاول يجمع عليه فليس به والماني طرد فيلغى قول ابي القاسم ابو بكر على رد الشبهة بانه لا حكم
اما ان يكون مناسبا او لا يكون مناسبا فان كان مناسبا فهو مقبول مجمع عليه وليس شبيه وكلامنا في الشبهة
لم يكن مناسبا فهو طرد مردود وخلق الاتفاق واجيب بان المناسبة منقسم الى ما يكون مناسبا لذاته والى ما يكون
لغيره والاول هو مجمع عليه والثاني هو الشبهة المختلف فيه وليس من الوصف الطريق والى ما سبب الدار وقا
الخزاني اذا انضاف الى الطرد رباة ولم يفته الى درجة المناسبة والمؤثر يسمى شبهها وتلك الزيادة هي مناسبة
الوصف الجامع لعللة الحكم وان لم يناسب نفس الحكم **قال** الطرد والعكس لثما لا يفيد مجرده قطعا ولا ظنا الى
اقول اختلفوا في انه اذا وجد حكم عند وجود وصف وهو الطرد وعدم عند عدمه وهو العكس كالحرمه مع وصف الاسكار
العصير اذا وجد فيه الاسكار حرم واذا عدم وصار خلا اعدمت الحرمه فلهذا يفيد ذلك مجرده علوية الاسكار
لحرمه فعلى من حضر المعتزله يفيد العلم قطعا وقال القاضى ابو بكر وبعض الاصوليين والفقهاء يفيد ظنا
وقال الاخرى لا يفيد قطعا ولا ظنا وهو مختار المؤلف لانه ان الوصف المنتصف بكون الحكم دايما معه وجودا
اذا خلا عن السبب وعن اصل عدم غيره وغير ذلك من المناسبة والاجماع والنقص الدال على العلوية جاز ان يكون
ملازمنا للعلوية ولا يكون علة كرامة المشرك فان الحرمه دائره معها وجودا وعدمها ولا تفيد القطع بالعلوية ولا الظن
بما واما اذا انقسم اليه السبب كقولنا هذا الحكم لا بد له من علة ولا وصف يجلل به الاكاذ وكذا وكذا وقد بطل الحكم
الا الوصف الدايما معه الحكم او الاصل عدم وصف آخر وهو المناسب الحكم دون غيره فانه ثبت علويته لكن لا يجد
الدوران بل هذه الادلة او بالاجماع المركب منها واستدل الغرض على عدم دلالة الدوران على العلوية بان حاصل
الاطراد راجع الى سلامته عن النقص وسلامته عن مفسد واحد لا يوجب انتفا كل مفسد ولو سلم ان ذلك

هو
في هذا المقام
في هذا المقام

فانه
في هذا المقام
في هذا المقام

اشارة الى ذلك
في هذا المقام
في هذا المقام

سلامته عن كل مفسد فصح الشئ لا يكون سلامته عن المفسدات بل بوجود المصح والعكس ليس شرطا في
العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه واذا كان كل واحد من الطرفين والعكس لا يدل على العلوية كان مجموعها كذلك
واجيب بانه قد يكون للاجماع تأثير وان لم يكن كذلك واحد على الافراد تأثيرا كجزاء العلة فان كل واحد منهما لا يستقل
باثبات الحكم والمجموع مستقل وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان المجموع الطرد والعكس تأثيرا في ثبات العلوية لزم ان يكون
جزء المؤثر في الامر الثبوتى عديميا لان العكس عبارة عن عدم الدايمة عند عدم المدار والعدم لا يصلح جزءا للمؤثر في الامر الثبوتى
واستدل ايضا بان الدوران موجود في المنتضا يغير كالفوقية والتخيية والايوة والبنوة فان كل واحد منهما دايما مع الآخر
وجودا وعدمهما وليس احدهما علة للآخر وكذلك الحكم فانه كما دار مع الوصف والوصف دايما معه وليس هو علة للوصف
واجيب بان العلوية انتفت هاهنا بدليل خاص مانع وهو انه لا بد وان يكون العلة مسددة على المعلول واحد المنتضا يغير
ليس مستقدا على الآخر ولا الحكم على الوصف القابلون بدلالة الدوران على علوية المدار للدائر فالاول اذ حصل الدوران
ولم يكن هناك مانع يمنع المدار من كونه علة للدائر حصل العلم والظن عادة بان المدار علة للدائر وذلك كالدور
انسان فغضب ثم تزل الدعا به فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم ان الدعا بذلك الاسم هو سبب الغضب حتى
ان الاطفال يعلمون منه ذلك ويتقونهم في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب واجيب بانه لو اظهر انتفا علوية
غير ذلك الاسم المغضب بالسبب والبحث او التمسك بالعدم الاصل في حصول الظن بان الدعا بذلك الاسم علة للغضب
وذلك احد من السبب واستقصى اصل طريقه متعلق افادة الظن بقوى الدوران في الظن مستعاضة منها لامن الدوران
وفيه نظر لانا تعلم انه اذا قيل للناس لم نعلم ان الدعا بالاسم المغضب علة للغضب يقولون لا يا ايها مرة بعد اخرى
ان الشخص اذا دعى بذلك الاسم غضبه واذا لم يغضب ويعلمون الظن بالدور ان لا يعلمون باننا نحننا وسببنا
وما وجدنا علة اخرى او اصل عدم علة اخرى فحصل لنا الظن بان الدعا بذلك الاسم علة الغضب ما في الباب
انه يصح تحليل الظن بذلك ولكن صحة تحليل الظن بذلك لا تمنع من صحة تحليله بالدوران اذ يجوز اجتماع الادلة
على مدلول واحد واعلم بان المعقولين في الدوران مع اثبات علوية المدار قالوا الدوران يفيد ضمن علوية المدار للدائر
بشروط ثلثة الاول ان لا يكون المدار مقطوعا بعدم علويته كالراحه الفاسحة للخرق فانا نقطع بها ايست علة
للحرمه الثاني ان يكون المدار مستقدا على الدايمة بحيث يصح ان يقال وجد فوجد الدايمة فوجد الدايمة لا بد دوران
والدوران الوصف مع الحكم لان احد المنتضا يغير ليس مستقدا على الآخر ولا الحكم على الوصف الدال على القطع بوجود
مراح لهم من كون المدار علة الغاوه بالعلوية محسدا لا ترد اجزاء العلة لانه وان كان المدلول كاد ارجع العلم دار
مع كل جزء من اجزائها للحكم بعلوية ان فان يوجب الغاء سائر الاجزاء والغا المجموع بالكلية فيوجد لكل جزء
مراح منع من الحكم بعلويته وهذا خلاف المجموع فان كون المجموع علة ليس يوجب الغاء الاجزاء بالكلية عن اعتبار
الناثير بل كل جزء مدخل في الناثير واذا وجدت هذه الشروط الثلثة في الدوران يفيد ظن علية المدار للدائر

في هذا المقام

غاية

اشارة الى ذلك
في هذا المقام
في هذا المقام

فصل

في اقسام القياس سبعة الى حلى وخفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق كالحاق الامة بالعبد
والخفى ما قطع فيه بنفى الفارق كالحاق الامة بالعبد

هذا هو الحق لا ريب فيه

في قوله من عتق شرا له في رقوم عليه فانا نعم الله لا فارق من العبد والامة سوى الذكورة والانثوية
والامانة للشراخ الى ذلك احكام الحق خاتمة وهذا ما اختلف في تسميته قياسا لثاني الحاشية في
الضرب قديم النافذ في قوله حار ولا تقل له باف واما الحق فهو ما كانت اعله فيه مستنبطة من علم
كقياس النبي على الخمر في تخم بشره وبعثه الماسر قسمة نانية الى قياسه لة وقياس دلاله وقياسه
الاصد في ذلك الله علوا ما ان كون الجامع بين الاصل والفرع قد صرح به اولم يصح به فان صرح به فاخلوا اما
ان كرم هو العلة او لا ازم العلة فالاول سمي قياسا لة وذلك لجامع من البعد والخروج من الشرح بواسطه
الشدة المطربة واما سمي قياسا لة للتصريح فيه بكون الجامع علة والاثان يستقي قياس الدلالة وذلك لجامع
بين الاصل والفرع باحد موجب العلة في الاصل استدلالا به على الموجب الاخر لقياسه في جملة الجماعة بقطع الامر
على قتل الجماعة باو احد بواسطه وجوب الدية عليهم والثالث وهو الذي لم يصح فيه بالجامع فهو الذي
الفارق ثاني الحاشية لامة بالعبد في تقوم نصيب الشراخ على المعتق بواسطه نفخ الفارق بينهما ويسمى الثالث
في معنى الماسر وبعثه الماسر الى قسمة اخرى وهو ان يكون طريق اثبات علة القياس المناسبة او التشبيه
او المبرور بالتنظيم والاطراف فالاول سمي قياسا لخاله والثاني قياسا لثبته والثالث قياسا لاسبابه
قياسا لظهوره **مسألة** يجوز التعبد بالقياس في الشراخات **مسألة** قال السلف من الصواب والدلالة والامة
الاربعه واكثر الفقهاء والمكلمة خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة فانهم قالوا استحسد التعبد بالقياس
عقلا والاعقار او ابو الحسين البصر في مقابلتهم وجب التعبد به عقلا **مسألة** القطر بالجواز اذ لو فرض ورود
التعبد به لم يلزم منه حال عقلا بل العقل يستحسن ان يقول الشارع حرمت عليكم الخمر لما فيها من الشدة المبرور
المزيلة للعقل بل هو مناطا لثبته الموقعة بينكم العداوة والبغضاء وقيسوا عليها كل ما في معناها من
غيره وايضا فانه لو لم يجز التعبد به لم يقع الكفر وقع على ما سياتي في المسئلة الاخرى والمقابلين باستحالة التعبد
بالقياس قالوا القياس يفيد الظن والظن قد خرج من العقل فلا يوجب الخطا فيه والعقل يمنع من ورود التعبد
بشيء مما لا يوجب الخطا **مسألة** ورد عليهم بان منع العقلا بها هنا ليس منع احواله والامان جاز التعبد
الظني به وانما جاز الاحاد مع امكان احواله تعالى انما لا يوجب الا حراما او يوجب عليها ولو سلم ان العقلا منع
منع احواله ومنع احواله لا يمنع لاجد ظن احواله فانما اظهر الصواب لم كرم ما خرج من الاصل فلا يمنع منه قالوا قدما ورود الامر
بمنع الظن من قوله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وان بعض الظن اثم ولا يقبل ما ليس له به علم ومن اجماع
عدم التبرير بعض الظنون من الشاهد الواحد فانما يوجب الصدق عند قوله القاضي في اجوز العبد وكذلك قوله العبد
والفساق قد خاب على الصدق ولا يجوز له الحكم به ولو اشتبهت رضى بعة بعشر اجنبيات لا يجوز كراه
منه واوجب الظن انها غير رضى بعة وكذلك لو اشتبهت بعة بغيرها لا يجوز تقاضا في منها بركة الفلق وكذلك لا يجوز
مدى العبد بغيره بغيره رنة ولا يجوز العبد الى رسالة وان حصد الظن بها قلنا بل علم خلاف ما ذكره من قوله تعالى

فقد انما ظاهرا

الصالح

هذا هو الحق لا ريب فيه

فانصرفوا الى اولى الابواب ومن حدث معارضا ما سبقت وجه الاستدلال بها ومن اجماع من العمل اكثر الظنون
وظاهر العباد والشهادات الكاملة في الحقوق المالية والدماء والابصار فانه جيل العهد بذلك وان كان
ظنونا وقد ما يغلب الظن جاز ورود التعبد به عقلا وانما منع من العمل بما ذكره من الضرر لورود ما في حاشية
الشراخ لالعدم الجواز العقلا الى نظام قد ثبت ورود الشرح بان في بعض المثالات والجمع من الحلف واذا ثبت
ذلك استحقا تعبد به بالقياس عقلا لان العقل يعصى الحق بين المثالات والفرق بين الحلفات اما ثبوت
بان فرق بين المثالات كاجاب النفس من حجب المنع وابطال الصوم بانزاه مدوا واحابا لغيره به دون
البول مع استواء المنع والبول في كونها فضلتها خارجة من الفرج وواجب غسل بول الصبيته ونفخ بول الصبي
مع ان ذلك واحد منها بوجه كالامر بقطع يد سارق القليل دون الامر بقطع غاصبه كشيء مع ان ذلك واحد منها اخذ مال
الغير بغير الحق وكالامر بجلد ثاثير بنسبة الزاد ونسبة الفرم مع ان ذلك واحد منهما قد ف بل النسبة
الى اكثر اهل البيت وكالامر بالقتل اذا ثبت بغيره دون الامر بحد الزنا الا اذا ثبت بربعة شهداء مع
ان الزنا دون الكفر وكالفرق بين عتق في الموت والطلاق مع ان المقصود من العدة براءة الرحم وهي لا تحلف بالموت والطلاق
واما ورود ما في الحلفات وكقتل العبد عمد او خطأ فانه سوى من العمد والخطا في اجاب احواله وسوى
بين البرء وزنا المحصنة في اجاب القتل مع ظهور احواله وسوى من القتل والواط الى احواله في بار مصداق هذا الظاهر
في احواله علمه مع ظهور احواله منهم ورد عليه بان ورود الشرح بالفرق بين المثالات وبان الحلف
لا يمنع من جواز ورود التعبد بالقياس من حيث وجد جامع من الاصل والفرع وظهرت فيه صلاحية العلية وحيث
فرق الشراخ بين المثالات من احواله المذكورة كونه كاف لاسفاح صلاحية ما يؤهم جاسا ولو جوده فانه
في الاصل والفرع وحيث جمع من الحلفات المذكورات يجوز ان كانا مشتركة في معنى جامع او احصا من
واحد منها بعله صانته لحكم خلافه مع ان غاي احكام الشرح معللة برعاية المصالح الظاهر المعروفة
التي ذكرها النظام قليلة جدا والصور النادرة على خلاف الغالب لا تنفذ في حصول الظن كما ان الغيم الرطب اذا
لم يطر نارا لا تنفذ في ظن نزول المطر منه واما الشيعة فانهم قالوا بالقياس ما يفضي الى الاختلاف من حيث
عند ما اذا ظهر لكل واحد قياس معصاه مخالف لحكم الاخر وما يفضي الى الاختلاف ليس من عند الله فيرد
قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلاف كثيرا وايضا الاختلاف منه عن لقوله تعالى ولا تكونوا
كالذين يعرفوا واحدا فاعلموا بقوله تعالى ولا تاتوا فتنشولوا ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقوله ان قبيلا
الذين لا يفرقوا بينه والصلابة حتى سمعهم قد تواتر الاختلاف فعال عمر لا يحلفوا فانكم ان حملتم كان من بعدكم
اشد اخلافا وانه سمع ابن مسعود واثبت في بعض الحلفان صلوة الرجل في الثوب الواحد والثوبين صعد
وقال رجلان من اصحاب رسول الله احلفا فعن ان قتيباكم بصدرا المسكون لا اسمع احد من عندنا بعد
مقاي هذا لا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب وايت مني المنعة وعلى يا سيرة ما فعلت انك

هذا هو الحق لا ريب فيه

لشئ فقال على بيننا الآخر لكن خبرنا ما اتبعنا لهذا الدين وكتب على الى قضائه ايام خلافته ان اقضوا
كما كنتم تنصرون فاني اكره الخلاف وارجوا ان اموت تامات السجاني ورد ذلك على الشيعة بان العمل انطواهم من
الكتاب والسنة والامارات المخالفة على الظن جازم وقوع الاختلاف فيها والقرآن والسنة امور نهى وابطاح
واستخبار ووعود وعيد ومواعظ وهذه كلها اختلافات وجميع الشرائع والملازم عند الله تعالى وهي مختلفة والمواد
ولو كان من عند غير الله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهو التناقض والكذب الذي يدعيه الملاحدة او المراد منه
الاختلاف المحل للبلاغة واضطراب اللفظ الذي سطر الى كلام البشر بسبب اختلاف احواله في نظم ونثره لا الاختلاف
الاحكام الشرعية فانه منقطع بوقوعه واما قوله ولا سفروا ولا تنازعوا وجميع ما ورد من فم الاختلاف والنهي عن
على الاختلاف في التوحيد والايان بالله ورسوله والقيام بنصرته وهذا المطلوب منه القطع دون الظن جمعا بين الادلة
باقصى الامكان واما انكار عموم اختلاف ابن حود وابي اسحق في محمول على اختلافها فيما سبق فيه الاجماع او على
اختلافها بالنظر الى مشقة واحد هذا رأس خيرة واما اختلاف عمر وعلي في تحريم المنعة فلم يصح بل حجة على نقله
تحريم منعة النساء ولحم الحرام الا لغيره عام خبير وقد علم قطعا انها جواز الاجتهاد اما كتمه على الى قضائه فيحمل
كتبوا اليه وطلبوا رايه في بعض الوقايح فقال قضوا كما كنتم تقضون فاني الان مشغول عنكم باصل امامة وقال الخ
الى ان افرغ للاجتهاد وعمل انهم خالفوا رايه ووافقوا اهل البصرة والشام فقال قضوا كما كنتم تقضون اذ لو
خالفتهم الان انفتق فتق آخر وحمل ذلك على تخصيصه في قولوا اذا اختلفت الاقيسة في نظر المجتهد من فلا يخلو
اما ان يقال ان كل مجتهد مصيب او المصيب واحد فان كان كل مجتهد مصيبا يلزم ان يكون الشئ ونقيضه
حقا وهو محال وان كان المصيب واحدا فنصيب احد الظنيين دون الآخر استنواها نرجح من غير مرجح وهو ما
ورد بان هذا منقوض بالظواهر فانه قد يظهر لاحد المجتهد من نص ظني مقصضاه حل شئ مخصوص ويظهر
نص آخر ظني مقصضاه حرمة ذلك الشئ وهذا هو سبب وقوع الخلاف بين الائمة في كثير من المسائل وهو جازم
انه سطر الدليل المذكور بجينه وايضا فان المقيضين شرطها اتحاد الاضافه والزمان والمكان فلا يوافق كون
الشئ ونقيضه حقا اما لاضافه الى شخصين مختلفين ان قلنا باصابه كل مجتهد كما في فعل الصلوة وتركها بالاضافة
الى المصلي واما كالمات المختلفة في القبلة حالة اشتباها بالاضافة الى الاشياء او بالاضافة الى شخص
واحد في حالتين مختلفتين وكما ركوب البحر في حق من غلبت عليه السلامة وعدم جوازه في حق من غلبت عليه الهلاك
وان قلنا المصدر واحد فنصيب احد الظنيين لا يحسنه جازم وليس فيه ترجيح اذ الترجيح في المعينات وليس
صور باصابه واحد على المصدر قالوا العباس لا يخلو اما ان يكون موافقا للبراهة الاصلية او مخالفا لها فان كان
موافقا لها مستغن عنه لان مقتضاه متحقق بالبراهة الاصلية وان كان مخالفا للبراهة الاصلية او مخالفا لها
فان كان موافقا لها فهو مستغن عنه لان مقتضاه متحقق بالبراهة الاصلية وان كان مخالفا للبراهة الاصلية
الاصلية يقينية والقياس ظني فالظن لا يعارض اليقين فكون القياس باطلا ورد بان هذا منقوض

بالظواهر فانه يجوز العمل بما مع ان هذا الدليل يحسنه سطر عليها وكوز مخالفه النفي الاصل بالظن في الامور
والفتوى والشهادة والاقرار ونقوم المقومين من غير خلاف قالوا حكم الله تعالى معلوم خبره عنه وذلك بما يحسن
بالوقوف لا بالعاس لان العباس من قولنا لاس توقوف الشارع قلنا القياس نوع من التوقيف لو ردد التوقيف
قالوا يجوز التعبد بالقياس لادى الى التناقض عند تعارض العلتين وسان ذلك انه قد يتردد الفرع بين اصلين
مختلفين حكم احدهما الحلال والآخر الحرمة فاذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد من اصلين يلزم الحكم باحل
والحرمة في شئ واحد وهو العاصي وقد بالظواهر على ما تروى به ان كان المجتهد واحدا وتباين نظر قياسان على
التحريم والتحليل مثلا فكل واحد من علتي القياس ليس موجبة للحكم لذاتها بل هي علامة على الحكم على ما تروى
في تفسير العلك الشرعية فلا يلزم اجتماع الحلال والحرمة معا بالنسبة اليه في نفس الامر وعند ذلك فله طلب ترجيح
احدهما على الآخر من امر خارج فان لم يجد المرجح بعد البحث والطلب ووجد عليه توقف الى حين ظهور المرجح على قول
بعض العلماء وخيرة العبادات القياس شأ عند الشارع واحد من جنس واحد او بعد المجتهد فواضح انه يجوز حل
الشئ بالنسبة الى احد الشخصين وحرمة بالنسبة الى الآخر كما في حل اكل طيبته بالنسبة الى المضطر وحرمة بالنسبة
الى المختار وكل الزوجه بالنسبة الى الزوج وحرمتها بالنسبة الى الاجنبى **قوله** الموجب الى القاي بالان العقل
للتعبد بالقياس الشرعي اجم عليه بان النص لا يفي بجميع صور الاحكام اذ الصور لا نهاية لها والانبيا ما موردون
الحكم في كل صورة ففرض العقل موجب القياس ورد بان ذلك لا يفي بما هو الحركيات المتدرجة تحت
الكلمة والعومات الكلية متناهية فالحكم التنصيص على كل واحد من الاحناس مثل ان يقول الشارع كل مسكر حرام
بدل اعنى قوله حرمت الخمر وكل مطعوم يوتى بدلا عن قوله لا تسعوا البر بالبر وكل من قتل عبدا وانا واجب عليه
وكل من ارتد وجب قتله والى غير ذلك فاذا اتى الشارع بهذه الالفاظ العامة وقع الاستغناء عن قياسات
واسمعي من العباس ونفي الاحساس الى الاجتهاد في معرفة ادراج كل واحد من الحركات تحت جنسه لتتم اثبات
الحكم به بالنص وذلك ليس قياسا وامكن ان يقال لا نسلم ان الاما ما موردون معهم الحكم في كل صورة بل هم مأمرون
بما قدرون بتبليغه بطرق الخطابة **قوله** القاي لكون جواز التعبد بالقياس فيكون بوقوع الاداء على
الاصفها في واثقه والقاساني والنهروان فانهم قالوا بعدم وقوعه الا فيما اذا كانت العلة فيه منصوصة او
موميا اليها والقاي لكون بوقوع التعبد بالقياس اختلفوا في وقوعه بدليل اقله فالاكثر منهم على انه وادع بدليل
السمع لا بدليل العقل واختلف هؤلاء في ان الدليل السمعى الدال عليه هل هو قطع او ظني فالأكثر على
انه قطعى خلافا لابي الحسين البصري **قوله** انه ثبت بالتواتر عن جميع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم
النص وان كانت التفاصيل احاد اكثر تواتر سخاوة حاتم وشجاعة علي والعادة تقضي ان جماع مثل الصحابة
على العمل بالقياس الذي هو اصل من اصول الامم لا يكون الامم قاطع وايضا فانه تكرر منهم العمل بالقياس وشاء
بينهم من غير تكبير والعادة تقضي بان يكونهم في مثل ذلك قاطع على التعبد بالقياس فمنهم من جاز

الى اجتهاد ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة حتى قال عمر بن الخطاب وقد قال م امرت ان قتلت الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوا اعصوا امري وما هم الا محققا فعالم ابو بكر لم يقل الا محققا في حقها ايتاء
الزكوة كان من حقها اقام الصلوة فلا فرق بين ما جمع الله لومنعوني عقلا عما اعطوا رسول الله م لقائهم وهو حنيفة
المتنهم من الزكوة جاءوا وقالوا انما امر رسول الله م باخذ الصدقة لان صلواته كانت سكبنا لنا اذ قال الله تعالى اخذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواته سكبنا لهم وصلوة ابي بكر ليست بسكبنا لنا وقاس ابو بكر
والصاحبة خليفة رسول الله م على الرسول اذ الرسول انما كان باخذ الصدقة للفقر لا للحق نفسه والحلقة ثابت
في استيفاء الحقوق ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الامم دون ام الات فقال بعض الانصار لقد ورثت امرأة من بيت
لو كانت هي الميتة لم يوثقوا وبركت امرأة لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت فشركت بينكم بالسيدس ورثت عمر الميتة
بالراي ومن ذلك قول علي لعمر لما شكت قتل الجماعة بالواحد ارايت لو اشتعلت جماعة في سرقه اكنث نقطهم قال نعم قال
فكذلك هذا ففاس القتل على السرقة ومن ذلك الحاق بعض الصحابة الجذب بالاخ والحاق بعضهم الجذب بالاتب استقاط
الاخوة به ومن ذلك قول عمر اقصي الجذب راى ولما سمع الحديث بالجنين قال لولا هذا لفضينا فيه بريانا ولما قيل
له في المسئلة المشتركة هب ان ابا ناك كان حمارا السناس ام واحدة شرك بينهم بهذا الراي وايضا لما قيل لعمر ان
سمة قد اخذت تجارا اليهود الخمر في العشر وخلصها وباعها فقال قاتل الله سمة اما علم ان الرسول م قال لعن الله اليهود
حرمتم عليهم الشحوم فخلوها وباعوها واكلوا انما ففاس الخمر على الشحم في ان تحريمه تحريم لثمنه ومن ذلك انه
جلد ابا بكر حيث لم يكن نصاب الشهادة بالقياس على القاذف وان كان هو شاهدا لا قاذفا ومن ذلك قول
علي اتفق راى وراى عمر في ام الولدان لا اتباع وقد رايت الآن بيعهما وذلك نصريح بالقول بالراي ومن ذلك قول
علي في حد الشرب من سكر هذا ومن هذا افتري قارى عليه حد المفتري وهو قياس المشرب على القذف لانه مظنة
القذف المعاناة الى ان الشارع قد نزل مظنة المشي منزلة كما نزل النوم منزلة الحديث وترك الوطئ في اجاب العدة به
منزله حقيقة شغل الرحم ومن ذلك قول عثمان لعمر في واقعة ان اتبعك رايل فرايل شد وان تتبعك راى من ذلك
فقم ذلك الراي ومن ذلك ما روى ان عمر كتب الى ابي موسى الاشعري عرف الاشياء والنظاير والنظاير وقس برأيك
ومن ذلك قول ابن عباس لما ورث زيد بن ابي لهيث ما بقى في مسألة زوج وابوي ابن وجدت في كتاب الله تعالى بلث ما بقى
فقال له زيد بن ابي لهيث وتقول برأيك ومن قوله في مسألة الجذب الا لا يتقي الله ربه ثابته جعل ابن الابن ابنا ولا جعل
اب الاب اب ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد ان استشهد شهرا وانه كان يوصي من يلى القضاء
بالراي وتقول لا يغير في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فان لم تجد شيئا من ذلك فاجتهد برأيك
ومن ذلك اختلافهم في قول الرجل لزوجته انت على حرام حتى قال ابو بكر وعمر هو ميمى وقال علي وزيد هو طلاق
وقال ابن مسعود هو طلاقه واحدة وقال ابن عباس هو طهار وامثال ذلك كثيرة لا يدخل تحت الحصر فان اكثر
الفتوى والاقضية صادرة عن محض القياس والاستنباط فان قيل لا نسلم انه ثبت بالتواتر عن الصحابة

اصول

١٢٨

العمل بالكتاب وما ذكرتم من الروايات عنهم في الوقايح اخبارا لا تفيد الا الظن فلا يصلح للتمسك بها في
قطع سبلنا انما مقنونه ولكن لا نسلم انها تدل على عام بالقياس في الوقايح فانه يجوز ان يكون عملهم بخير من الاجتهاد
المتعلقه بدلالات النصوص الحقة من الكتاب والسنة كمال المطلق على المقتيد والعام على الخاص وترجع
المعصية على الاخر والنظر في بعد النفي الاصل الى الالة والاشارقة والتنبية والاماء وادلة الخطاب
المنطوق والى غير ذلك سبلنا ان ما ذكرتم من الروايات عن الصحابة يدل على علمهم بالعباس لكن يدل على عمل البعض
لا على عمل الكل وعلى البعض لا يصلح دليلا على كون القياس حجة سبلنا ان عمل البعض من غير تكبير الباقين ليا
على كون القياس حجة ولكن لا نسلم نفي انكار الباقين فانه روى عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلفي واي ارض تقلفي
ان قلت في كتاب الله برأى وروى عن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانتم عدا الذين اعينتم الاحاديث ان
عف ظواهرها فقالوا بالراي فضلوها واضلوا قال اياكم والمكايلة فسئل عن ذلك فقال المقايسة وروى عن علي انه قال
لعمري مسألة الجنين ان اجتمعت واقفا اخطاوا وان لم يجتمعت واقفا عشوا وروى انه قال علي عثمان لو كان الدين
بالراي لكان المسيح على باطن الخف اولى من ظاهره وروى عن ابن عباس انه قال للهيبه وان احكم بهم بما انزل
الله ولم نقل بما رايت ولو جعل احد ان حكم في دينه برأيه لجعل ذلك لرسوله وقال اياكم والمقايسة فانما عبيد
الاستسار بالمقاييس قال ان الله تعالى لم يجعل احد ان حكم في دينه برأيه وروى عن ابن عمر انه قال السنة ما سنية
رسوله لا جعلوا الراي سنة وقال ايضا ان قوما يفتنون يارأيهم لو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتنون وقال انما
الراي على الدين فاق الراي متناكف وان الظن لا يغني من الحق شيئا وروى عن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في حكم
بالقياس حللتم كثيرا مما حرم الله وحرمت كثيرا مما حله الله وقال قواكم وصلحكم مذاهبون اتخذوا اناس
جهلا فيفتيسون ما لم يكن ما كان وقال الشعبي ما اخبروك عن اصحاب احمد فاقبله وما اخبروك عن ابيهم فالقفة
الحشر وقال مسروق لا اقيس شيئا اخاف ان تنزل قدي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم المقاييس ويقول اول من
قاس بليس سبلنا نفي انكار الباقين لكن عدم انكارهم لا يدل على الموافقة اذ يجوز ان يكون سكونهم لعدم اجتهادهم
حكم تلك الوقايح او لانهم يجدون في هذه النظر او خشية ثوران فتنة او لاعتقادهم ان كل مجتهد صيب الى غير ذلك
مما ذكره الاجماع سبلنا ان عدم انكارهم يدل على اتفاقهم لكن لا قيسية التي عملوا بها اقيسة مخصوصة
فلم قلتم ان ذلك يدل على التعبد به مطلقا لكنه معارض بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى ايها الذين
امنوا لا تقفوا بين يدي الله ورسوله والحكم بالقياس من تقدم بين يدي الله ورسوله لانه حكم بغير قولها وقوله تعالى
وان تقولوا اعلى الله ما لا تعلمون قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والحكم بالقياس قول ما لم يعلم وقوله تعالى
وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان بعض العن انهم وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله والحكم بالقياس حكم
بغير ما انزل الله وقوله تعالى وما الخلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفي قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى
الله والرسول الحكم بالقياس ليس مردودا الى الله ورسوله وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله لا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين

قال الدارقطني
سئل عن
كلامه

ذلك على ان القياس غير معتقد به واما السنة فما روى عن النبي انه قال يستفترق امتي اعظمها فتنة الدين
 يقيسون الامور وروى ابو هريرة عن النبي انه قال جعل هذه الامة برهة بكتاب الله وبرهة بسنة رسول الله
 وبرهة بالراي فاذا فعلوا ذلك ضلوا واضلوا ذلك يدل على عدم جواز العمل بالقياس والجواب عن الاول ان الروايات
 المذكورة متواترة في المعنى كروايات عن جماعة على وسخا حاتم فان كل واحد منها وان لم يبلغ حد التواتر غير ان مجموعها
 كالمتواتر في فاده المعنى وعلى الثاني القطع من سياق الروايات في ذلك الوقايع بان عملهم فيها بالاقيسة لا بدالات النصوص
 الحفصة كيف ولو كان عملهم فيها بدالات النصوص لظهر ذلك احدا ما اعتد عليه من النص اقامه لعذره وردا الغير عن
 الخطأ المحقق فنته على ما اقتضته العادة الجارية بين النظار ولو اظهروا النصوص واحتجوا بها لكانت العادة تحيل عدم
 بحيث لم ينقل على عدمها وايضا فان العادة تحيل على الجمع الكثير كتمان نص دعوت الحاجة الى الظواهر في محل الخلاف وهذا
 بخلاف ما اجمعوا على حكم واقعة بناء على نص فانه لا يمنع اتفاقهم على عدم نقله بناء على الاكتفاء ذلك الحكم باجماعهم فان قيل
 لو كان عملهم في تلك الوقايع بالقياس لظهر ذلك احد علمته الجامعة ولو اظهروها واحتجوا بها لتقلت وعدم نقلها يدل على
 عدمها قلنا منهم من اظهرها وصرح بها كقصر نوح في كبره في التوبة من الجاهل وغيره في العطاء وهو قوله انا الدنيا
 بلاغ ونصر على قياسه حد شارب الخمر على حد القادف بواسطة الاشتراك في الاقتراء وكقصر عثمان وعبد الرحمن
 بن عوف في الحاقها بمن في صورة الجنين بالموذب بواسطة التاديب ومنهم من عتده في التنبيه على العلة بفتواه
 العادة بفهم المجتمع وجه المأخذ والتشبه بين محل النزاع ومحل الاجماع ولا كذلك النصوص فان اذهان غير
 متقلبة بمعوقتها فمست الحاجة الى التنصيح بها في ذلك ان من قال في قوله انت على حرام انه طلاق ثلث بنية على
 ان مطلق التحريم تعضي نهاية التحريم وذلك متوكل بينه وبين الطلاق الثلث فلذلك عدى الطلاق الثلث اليه ومن
 جعله طلقة واحدة بنية على انه اعتبر فيه اقل ما ثبت معه التحريم فلذلك الحق بالطلقة الواحدة ومن جعله
 ظاهرا الحق بالظهور من حيث انه نفيد التحريم بانط ليس هو لفظ الطلاق ولا لفظ الايلاء ومن شتر
 بين الابد والاخ بنية على ان العلة في ذلك مستوراها في الادلاء الى الميت في طرف العلو والسفل ولهذا
 شبهها بغصني شجرة وجد ولي نهر ومن ذلك تنبيه عمر في قياسه الخمر على الشحوم على ان العادة في تحريم
 اثانها تحريمها ومن ذلك التنبيه في التشريع بين الاخوة من اب والام وبين الاخوة من الام على ان الاكبر
 من جهة الامومة والى غير ذلك من التنبيهات والحواب عن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة عمل بالقياس
 لا حكم هو ان عمل البعض شيئا وتكرره فيما بينهم مع سكوت الباقيين دليل قاطع عاده على موافقة
 الجميع فكون اجماعا سكوتا وهو حجة على ما سبق في مساييل الاجماع وعن الرابع وهو قولهم لا نسلم
 سكوت الباقيين هو انهم لو انكروا الشاع واشتهروا ونقل الينا لان العادة بعضي ينقل مثله وحيث
 لم ينقل دل على عدمه قولهم قد وجد الانكار منهم قلنا لا نسلم ذلك وما ذكره من صور الانكار
 فهي منقولة عن نقلنا عنهم القول بالراي والقياس فلا بد من التوفيق بين النقلين لاستحالة

المادة التي هي

الجمع منها والعمل باحد ما من غير اولوية وعند ذلك فيجب حمل ما نقل عنهم من الانكار على الراي الصادر عن الجماعة وليس
 له اهلوية الاجتهاد وعلى ما كان مخالفا للنص وما ليس له اصد يشهد له بالاعتبار وما كان على خلاف القواعد
 الشرعية وما استعمل من ذلك فيما بعد فافه بالعلم دون الظن جميعا بين النقلين هذا من جهة الاجمال اما
 من جهة التفصيل فنقول اني بكر اي سمعنا نقلني وامي ارض نقلني اذا قلت في كتاب الله برأي فانما اراد به
 قوله في تفسير القرآن ولا شك ان ذلك بما لا يحال للراي فيه لكونه مستندا الى محض السمع عن الرسول واهل
 اللغة بخلاف الفروع الشرعية واما قول عمر اياكم واصحاب الراي فانما اراد به قدم من قول الاحاديث وحفظ
 ما وجد منها وعدل الى الراي مع ان العمل به مشروط بعدم النصوص وقوله اياكم والمكايلة الى المقايسة الباطنة
 لما ذكرنا وقول علي لعمر في مسألة الجنين لا يدل على ان كل اجتهد خطأ وخي لا شك الخطأ في بعض الاحتمادات
 واما قول علي وعثمان لو كان الدين الراي لكان المسح على باطن الخف اولى من طاهره فيجب حمله على انه لو كان جميع
 بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى بكون المقصود منه انه ليس كل ما انبه السنن على ما نصه القياس
 واما قول ابي عباس ان الله تعالى قال النبيه وان احكم بفهمهم بما انزل الله فليس فيه ما يدل على عدم القياس الا
 المفهوم وهذا النوع من المفهوم ليس بحجة على ما سبق وقوله واياكم والمقايسة يجب حمله على المقايسة الفاسدة
 والمقاييس التي عرفت بها السمش والقر جمعا بين النقلين وقوله ان الله تعالى لم يجعل احدا منكم في دينه
 برأيه بحمله على الراي المجرد عن اعتبار الشارح له لما سبق واما قول ابن عمر السنة ما سنه الرسول
 فانما يفيد ان لو كان القياس ليس مما سنه الرسول وهو غير مسلم وقوله لا تجعلوا الراي سنة اراد به
 الراي الذي لا اعتبار له والافا الراي المعتبر من السنة لا يكون خارجا عن السنة وقوله ان قوما يفتنون
 برايهم فليس فيه ما يدل على ان كل من افتر برأيه يكون كذلك وخي لا شك ان بعض الاراء باطل وقوله انتموا
 الراي على الدين عليه الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه ما يدل على ابطاله وقوله ان الظن لا يغني من الحق
 شيئا فالمراد به استعمال الظن في مواضع اليقين لان المراد به ابطال الظن بدليل صحة العمل بطواه الكمال
 والسنة واما قول ابن عمر اذا قلتم في دينكم بالقياس حملتم كثيرا مما حرم الله فوجب حمله على ان القياس
 لما سبق وقوله وتخذوا قيسا رؤسا جبالا الى اخره فالمراد منه ايضا القياس الباطل ولهذا وصفهم بكونهم
 جهالا وعلى هذا يجب حمل قول الشعبي في مسررة وابن سيرين جميعا بين النقلين والجواب عن الخامس
 عدم الانكار لا يدل على الاتفاق هو ما سبق في الحواب عن الثالث وهو ان عمل البعض وشياعه وتكرره
 فيما بينهم مع سكوت الباقيين يفتد القطع عاده بالموافقة قولهم يجوز ان يكون سكوتهم لعدم اجتهادهم بعد
 في حكم تلك الوقايع اولانهم في مهلة النظر الى اخره وقد سبق جوابه في مساييل الاجماع وعن السادس وهو قولهم
 الاقيسة التي عملوا بها اقيسة مخصوصه هو القطع بان العمل بما اظهره الا لخصوصها كالعمل بطواه الكمال
 الكتاب والسنة واما ما ذكره من المعارضة فالآية الاولى انما يفيد ان لو لم يكن القياس ما عرفنا تعبد به

وهو قولهم

من الله ورسوله وعندك فموقوف كون العمل بالقياس مقدر ما بين يدي الله ورسوله على كون الحكم به غير
مستفاد من الله ورسوله وذلك متوقف على كون الحكم به مقدر ما بين يدي الله ورسوله فلا يكون حجة وأما الآية
الثانية والثالثة فجوابها من ثلثة اوجه الاول انا نقول بموجب الايتس وجب لنا اذا حكمنا بمقتضى القياس
عندنا ثلثه يكون معلوم الوجوب لنا بالاجماع لا انه غير معلوم الثاني انه يجب حمل الاسم على النهى عن القول
بما ليس بمعلوم وعلى ما تعبدنا فيه بالعلم جمعا بينهما ومن ما ذكره من الادلة ان الايتس حجة على الخصوم
القول بابطال القياس انه غير معلوم لهم لكون المسئلة غير علمية فكانت مشتركة الادلة ومثل هذه الاجوبة
يكون الجواب عن قوله تعالى ان لطف لا يفتى من الحق شيئا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم واما قوله تعالى وان احكم
منهم بما انزل الله فمحمى نقول وجبه فان من حكم بما هو مسقط من المنزل فقد حكم بالمنزل كيف وان ذلك خطاب
مع الرسول م ولا يلزم من اشتغاك ذلك حق الرسول م لا مكان ان علم احكام الوقايح بالوحي امتناع ذلك حق
غيره وقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وقوله فردوه الى الله والرسول غير مانع من القياس لان
العمل بالقياس من قول الله وقول الرسول حكم من الله ورسوله ورد الى الله والى الرسول واما ما قال بابطال القياس فلم
يقول الله وقول الرسول لا بما استنط منها كان ذلك حجة عليه لا الله وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
وقوله لا تطع ولا يابس الا في كتاب مبين فالمراد به ان الكتاب بيان لكل شيء اما بدليل لا لفظا من غير ما
واما بواسطة الاستساط منه او بدلالة الله على السنة والاجماع الدالين على اعتبار القياس فالعمل بالقياس يكون
علما بما بين الله الكتاب لا انه خارج عنه كيف والله مخصوص بالاجماع فاننا علم عدم اشتماله على يعرف العلوم
الرياضية من الحسابية والهندسية وكثير من المسائل الشرعية كمسائل الجد والاخوة وانت على حرام
والمفوضة ومسائل العول ونحوه وعند ذلك يجب حمل على ان ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام المستترة
به لا يفرط فيها احدا من مخالفات عموم اللفظ واما ما ذكره من السنة في ذم الراى فيجب حمل على الراى الباطل كما ذكرنا
جمعا بين ادلة واستدل ايضا على وقوع التعبد بالقياس بما تواتر معناه على المشارع من ذكر العلل لمبنى
عليها الاحكام وان كان تفصيله احاد او ذلك مثل قوله لمختصيه لما سألته عن قضاء الحج عن ابىها ارايت
لو كان على ابىك في فقتضيتها كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء ووجه الاستدلال
به انه الحق دين الله تعالى بدين الادنى وجوب القضاء ونفعه وهو عين القياس ومن ذلك قوله م اينقص الرب
اذا يبس فقالوا نعم فقال فلا اذا نبه النبي م في ذلك على ان النقصا لا يبسر علة المنع من البيع ليقاس على
الربط غيره مما ينقص بالبسر ومن ذلك قوله م لام سلمة وقد سئلت عن قبلة الصيام هلا اخبرتيه انى
اقبل وانا صائم بنيتها على قياس غيره عليه ومن ذلك ما روى انه م امر سعد بن معاذ ان يحكم في بني قريظة
برايه وامرهم بالنزول على حكمه فامر بقتلهم وسبى ذرايعهم فقال لهم لقد وافق حكمه حكم الله تعالى ومن ذلك
قوله م كنت نهيتمكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها يذكر الراى ومن ذلك قوله م في حق محرم وقصته

33

واقته لا تخروا راسه ولا تخشوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة مثليبا وقوله م في شهداء واحد منكم بكموتهم
فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والرجح دما المسك ومن قوله م في حق الهرة
انها ليست بخمسة انما من الطوافين عليكم والطوافات ومن ذلك قوله م اذا استقيظ احدكم من نوم الليل فلا
يغسل يده في الاثا حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدرك ابن يات يده ومن ذلك قوله م في الصيد فان وقع في الماء فلا اكل
منه لعل الماء اعان على قتله ومن ذلك قوله م انا قضى بينكم بالراى فيما لم ينزاه وحى والراى انما هو تشبيه شئ
وهو العباس والى غير ذلك من الاخبار والمخلف لفظها المتجر معناها الناوله جملتها من قوله العواتر وان كان يصاحبا
احاد قال المؤلف وليس باليقين ان هذه الاخبار ليست بحججها فصوصا صريحة على الحللة ولا على التعبد
بالقياس ان لم تتضمن اليها قرائن ولهذا لا يجوز قضا الصلوة والصوم عن الغير قياسا على قضا الدين كما يجوز
قضا الحج قياسا عليه في حديث الخثعمية واستدل ايضا بالحق كل زان محصن بما عرفت في وجوب الرجوع من غير
خلاف فلو لا التعبد بالقياس والامام صرح هذا الاطلاق ورد بانه انما وجب الرجوع على كل زان محصن لقوله
حكمى على الواحد حكمى على الجماعة او لان عقاد الاجماع على ذلك القياس واستدل ايضا بمثل قوله فاعتبروا
يا اولى الابصار وجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى امر بالاعتبار وهو ما خور من العبور الذى هو المورد
والمجاوزه بعول عبرت على فلان اذا مرت به وجاوزت عنه وتسمى السفينة وموضع العبور معبرا
والعبرة الدفعة التى عبرت وجاوزت عن الجفن وعبر الروى اى جاوزها الى ملازمها ومعنى العبور والمجاوزه
محموع العباس اذ هو العبور من حكم الاصل الى حكم الفرع ولهذا قال ابن عباس في الاستبان اعتبار حكمها
بالاصابع في ان ديتها متساوية اطلق الاعتبار واداره قياس حكم الاستبان على الاصابع والاصل
الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان القياس اعتبارا وان الاعتبار ما مور به بلزم ان القياس ما مور به
فكون حجة قوله وهو ظاهر في الاعتراض على الامور العقلية اى الاعتبار ظاهر في الاعتراض على الامور العقلية
وايما كان لا يكون حقيقة في الاقيسة الشرعية والالزم الاشتراك المخالف للاصل مع ان سبب جعل
محملة لا شر وعنده على ما يستتبع مسايل الامور قوله فاعتبروا لا يفيد القطع بكون العباس ما مور به اما
دليل ظهور الاعتبار في الاعتراض فامران الاول قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار وان الحكم والافعال
لعبرة وامر به الاعتراض اذ هو المتبادر الى الفهم منه الثاني انه يقال السعيد من اعتبر واما دليل ظهوره
في الامور العقلية فهو سياق الآية فاما وردت بعدما كان الكفار يحشرون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
وسبب هذا الخبر انما كان كونه بانه تعالى في اليوم الآخر وترك الفكر والنظر في آيات الله تعالى وحجرات
رسوله فامر الله تعالى اولى الابصار بالاعتبار حتى ينصروا باعينهم وينظروا بعقولهم في سبب ذلك فاعتبروا
من مبررات الى المعاني المعقولة ومحملة الى الخزعما كان فيه ادب في القوم واذا ثبت ظهور الاعتبار في
الامور العقلية ولا يكون حقيقة في الاقيسة الشرعية والالزم الاشتراك المخالف للاصل

بهم

هذا هو المورد وهو ما خور من العبور الذى هو المورد والمجاوزه بعول عبرت على فلان اذا مرت به وجاوزت عنه وتسمى السفينة وموضع العبور معبرا والعبرة الدفعة التى عبرت وجاوزت عن الجفن وعبر الروى اى جاوزها الى ملازمها ومعنى العبور والمجاوزه محموع العباس اذ هو العبور من حكم الاصل الى حكم الفرع ولهذا قال ابن عباس في الاستبان اعتبار حكمها بالاصابع في ان ديتها متساوية اطلق الاعتبار واداره قياس حكم الاستبان على الاصابع والاصل الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان القياس اعتبارا وان الاعتبار ما مور به بلزم ان القياس ما مور به فكون حجة قوله وهو ظاهر في الاعتراض على الامور العقلية اى الاعتبار ظاهر في الاعتراض على الامور العقلية وايما كان لا يكون حقيقة في الاقيسة الشرعية والالزم الاشتراك المخالف للاصل مع ان سبب جعل محملة لا شر وعنده على ما يستتبع مسايل الامور قوله فاعتبروا لا يفيد القطع بكون العباس ما مور به اما دليل ظهور الاعتبار في الاعتراض فامران الاول قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار وان الحكم والافعال لعبرة وامر به الاعتراض اذ هو المتبادر الى الفهم منه الثاني انه يقال السعيد من اعتبر واما دليل ظهوره في الامور العقلية فهو سياق الآية فاما وردت بعدما كان الكفار يحشرون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وسبب هذا الخبر انما كان كونه بانه تعالى في اليوم الآخر وترك الفكر والنظر في آيات الله تعالى وحجرات رسوله فامر الله تعالى اولى الابصار بالاعتبار حتى ينصروا باعينهم وينظروا بعقولهم في سبب ذلك فاعتبروا من مبررات الى المعاني المعقولة ومحملة الى الخزعما كان فيه ادب في القوم واذا ثبت ظهور الاعتبار في الامور العقلية ولا يكون حقيقة في الاقيسة الشرعية والالزم الاشتراك المخالف للاصل

ایس ۶۰

[illegible]

عند منصرفه من كل المشرق عنده وقار حشمة لم يعتقد الحكم ما أخذ أملا من فاته
 الحكم الشرعي من ما أخذ من سبب محققا لهما لم يتوجه سوال المطالبة على المستدل لم يتصور لبراز المنا
 والاختلاف قال الغزالي مجموع ما رأيت يقولون عليه في دفع هذا السؤال سبعة مسائل المسلك الأول قوله
 العباس عبارة عن دفع متنازع فيه إلى ما يتفق عليه جامع وقد حصل جميع ذلك فيما ذكرت فاني وجدت
 أصله في جامع عليه وهو إزالة التباسا فرددت الفرض اليه وهو الموضوع بجامع بينهما وهو كونها مطابقة
 للمسلمين في القياس ودفع إلى أصل جامع ولكن بشرط أن يغلب الجامع ظن حقيقته أما باختلاف أو تشكيك
 حقيقته ولم تذكر في ثبوت الظن لا يبقى إلا قولك الذي وجدت الأصل مجمعا عليه والجمع عليه الحكم ووجود
 الرتبة أما أنه حلة الحكم فليس مجمعا عليه وفيه النزاع فلا بد من إقامة الدلالة عليه المسلك الثاني قوله
 في معتبر من غير إبطال العلة دليل صحة قول المستدل الذي عليه ان العجوة من قول لا دلة وإنما انتقضت دلالة
 العجوة في قول من الناس من معارضتها وإذا كان العجز دليلا في المعجزة التي هي إتيان الأدلة فبطريق الأولى أن يكون
 دليلا فيما نحن فيه قلنا لو كان عجز المعترض دليلا على صحة قول المستدل يلزم أن كان دليل وجوبه عجز المعترض
 حتى يجوز للمستدل أن يقول محض لا عند توجه المطالبة عليه أن فلانا نافر في هذه المسئلة يومئذ من الأيام
 وقد عجز عن إبطاله فانتقض عجزه دليلا على صحته وذلك باطل لا يرتضيه عاقل وأيضا فإن المعترض أن يقول
 أن عجز عن إبطال العلة دليل الصحة وعجز سائر الناس وعجز على الخصوص فإن ادعيت عجز على الخصوص فانه
 متحكم في ذلك في ادعيت عجز وعجز غيره في الناس فما أدرك أن جميع الناس عجزوا عن ذلك وبهذا ظهر
 من غير ما ذكر من مذهب الرافضيين مع الناس قد عجزوا عما عجزوا به وإبطالها خلاف ما في المسئلة الثالث
 قولهم في معتبر من غير إبطال العلة دليل الصحة فما وجدت غير هذا من علة قلنا عدم ذلك لا يكون دليلا ولا ظاهرا
 هذا الوصف حقيقيا ولكن السبب مسلك من مسائل إثبات العلة كما سبق فإني قد جاب عن سوال المطالبة
 لعلنا نذكر له المسئلة الرابع قول جعفر بن محمد في سوال المطالبة لنفسه لسلقانه ما من دليل يراه المستدل
 وقوله عليه السلام إذا بين أن عرقيا سبه مع عليه وأن إجماع منه وبين الفرع علة الحكم بالثبوت
 إجماعا له أو الإجماع أو ما سبه انقطع عنه المطالبة أما ما دام محجبا بالردوى فلا يقع المسئلة الخامس
 في إجماعهم حاصله من سبب يرجع إلى منازعة في علة الأصل في غير إثباتها حتى يتصور الخلاف في
 أن السبب طائفة من سبب متفقا عليها من الناس بأن نصب دليل على موغال ولا يقتصر على الحكم وتذكر
 أن السبب في سبب النزاع وكما لا يخفى في تلك المسئلة السادسة قول بعضهم أن هذا الذي ذكره في
 المسئلة السابعة في إتيان وجه الشبهة مقبول وهو الشبهة المفد ظن عليه الجامع المسئلة السابع
 في إتيان وجه الشبهة في إتيان وجه الشبهة المقبول وهو الشبهة المفد ظن عليه الجامع المسئلة السابع
 في إتيان وجه الشبهة في إتيان وجه الشبهة المقبول وهو الشبهة المفد ظن عليه الجامع المسئلة السابع

هذا هو الوجه

هذا هو الوجه

هذا هو الوجه

أما الحكم الذي ادليس فيه ما يناسب الحكم قوله وجابه بأحد مسائله أي وجواب هذا السؤال بعد
 بأن يثبت المستدل عليه الوصف بأحد مسائله التي ثبوت الدالة على ما سبق ذكره من الإجماع ونص الكتاب
 في المسئلة السابعة والسر وغير ذلك قوله مرد على كل منها ما هو شرطه أي وإذا قبل سوال المطالبة واشتغل المستدل
 بأشياء علة الوصف بأحد المسائل المذكورة في قوله على كل واحد من تلك المسائل ما هو شرطه أن يكون كان المسلك
 الذي يستلزمه المسئلة الكتاب فشرطه لا يكون محلا ولا مفعولا ولا مفعولا بغيره ولا يكون دليلا على محل النزاع
 فإن ادعى أنه ظاهر في غير ضيقه فلم يعترض أن قول الإسلام أنه ظاهر بل هو محمل سلطنة عدم الإجماع ولكنه ما أول
 سلطنة أنه غير ما أول ولكنه معارض بالدليل القلاني سلطنة أنه غير معارض وأنا أقول بوجهه ولكن قلت أنه يلزم
 عدم المتنازع فيه ولغرض ذلك مثالا إذا قلنا النباش سارق معطع مدعيها على السارق من المسئلة السابعة
 لم قلت أن قوله سارقا علة القطع قلنا لقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنه ثبت القطع على وصف
 السرقة بقاء التعقيب قلنا أما علة القطع فيقول المعترض أسلم أن هذه الصيغة تفيد عموم علة كل سرقة
 لتدرج فيها سرقة النباش سلطنة عموم لكنه مخصوص لأنه خرج منه سرقة ما دون النصاب والسرقة
 الحوزة والسرقة من لابين والشرية والعموم المخصص محمل عندي والجملة ليس محجة سلطنة عدم الإجماع لكن الآية
 ما أوله سرقة زنا أو حقدوان فإني قد كان سبب نزولها سلطنة عدم إجماعها بل في ما ذكرتم معارض بانه تحقق في
 حق النباش ما يمنع من وجوب القطع وهو قصور المال به فيما أخذه من الميت لكونه في معرض التلف ولقلة
 الرغبات فيه ونزوة الوقوع سلطنة عدم المعارضه ولكن قطع النباش حينئذ يكون مستفادا من النص المقتضي
 وأنا أناز عكم في أن يغسل القياس ما يفيد في هذا المقام أم والجواب عن الأول الثاني ما بيننا فيما تقدم أن هذه الصيغة
 تفيد العموم وأن الحام المخصص حجة وليس محمل من الثالث ما ذكرنا من أن خصوص السبب لا يفسد عموم
 الشارع وعن الرابع بأن الكفر وإن كان فيه قصور المال به ولكن في أخذه هتك حرمة الميت وهو أعظم من سبب
 الحق وعن الخامس بأن النقص بصيغته يدل على علة السرقة وأما القطع فهو مستفاد من القياس وأما أن
 ما يمتسكه الستة فيرد عليها كلما يرد على الكتاب وجوابه كالجواب ويرد على الستة مزيد على آخره وهو
 فيما رواه المستدل بأنه موصل وموقوف أو الصحن رواه بصحة أو يقول شيخه أنه لم يروه عن أبيه
 أنه كاذب في روايته أو بمعنى لا أدري أنه صادق أم لا وقد سبق القول في تفاصيل هذا في جواب الخبر
 المرسل ورواه هو المختار وفيما إذا كتب الأصل الفرع فيما رواه عنه وشك فيه فلا حاجة إلى إعادته
 لكن ليس لي في هذا المقام أن أخبر الذي تمسكه المستدل أن كان مشهورا مثل قولهم لا تتبعوا الهوى فلو
 ركاكة بقله معونة أن ذلك من ظيوة الحديث لا يختلف فيه الفقيه وإن كان غريبا فأروى عن الإمام
 المحقق في حجة الطلاق فيطالب الأسناد إلى أني معونة أرباب أسناد إلى كتاب حديث موثق
 لأنه لو لم يطالب بذلك وكفى بذكر قوله قال النبي فكل من كان في رعيه شئت غلب الحرب من رعيه

هذا هو الوجه

هذا هو الوجه

هذا هو الوجه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين
آلِهِ الطيبين الطاهرين
الطاهرين

استدباب مقدمات الفجور فسد باب الفجور وهو المقصود فنقول المختص حزمة المصاحف على
ما لا يبيد ليست مفضية الى سيد باب الفجور بل سيد باب النكاح على التبايد افضي الى محذور الواقع
في الفجور والنفس ما لا الى المنفوع وجوابه ان تبايد الحرمة مما منع الشخص عادة من العلم والشرع
بالشهوة ما ذكرنا والمنع العادي على مرور الزمان يصير كالمنع الطبيعي كما هو الواقع فيما بين الرجال
واما تتم رغبتهم من قطع الطبع ومقدمات العلم والنظر بسبب استمرار العادات **الاعتراض الثاني** في
كون الوصف المعطل مفضيا وذلك كما لو عطل المستدل بالرضي والقصد مقبول المختص بالرضي والقصد
من الاوصاف الباطنة الخفية التي لا يطالع عليها فلا يصلح علة للحكم الشرعي الخفي والاعتراض الثالث في
لا يعرف الحق وجوابه بان ضبط الرضى ما دل عليه من اتيقظ الظاهر وضبط القصد وما يدل
عليه من اتيقظ الباطن **الاعتراض الثالث** في كون الوصف المعطل به غير مضبوط وذلك كما لو عطل
المستدل بالحكم والمقاصد كالتعليق بالخرج والمشقة والرجوع ونحو ذلك مقبول المختص بغير
الاوصاف مما يضطرر به في خلاف الاشياء والاعمال وما بهذا شأنه فدائبا الشار فيه
رد القياس الى المطلق الظاهرة الجلية دفعا للفتور عن الناس في البحث عنها ومنع الاضطراب
في الاحكام عند اختلاف الضوابط بسبب اختلاف في هذه الاوصاف بالزيادة والنقصان وجوابه
بان يبين ان ذلك به منضبط اما بنفسه او بضابط كضبط المخرج والمشقة بالسفر ونحوه على ما سبق
الاعتراض الرابع في ان النقص كالتقدم ذكره خفاء ووجه اختلاف مذاهب الناس فيه على تفصيل
وما هو المختار منها والآن الكلام في منع النقص وما يتدلق به اعلم ان المختص اذا قال للمستدل ان
الوصف الذي ادعيت انه علة للحكم منقوض بالصورة الفلانية فانه موجود فيها مع تخلف الحكم عنه
من وجه الاول ان قول المستدل تخلف الحكم في تلك الصورة اما كان لما منع او فوات شرط الثاني ان يقول لا اسلم
ان العلة موجودة في تلك الصورة الثالث ان يقول لا اسلم تخلف الحكم عن العلة المذكورة في تلك الصورة
اما الوجه الاول فقد تقدم ذكره ويأتي بعد الوجه الثالث ما يوضحه واما الوجه الثاني فعليه مثال الاول
ان المستدل لا يمنع علة في صورة النقص بل يتمكن المختص من إقامة الدلالة على وجود العلة في كل
صورة فيه ووجه اقوال اهلها انه يتمكن من ثلاثة بصد نقض العلة ونقضها تحققه ان يتمكن من
كسائر اعتراضات وثانيها انه لا يمكن من ذلك لانه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل مع شوا المعزل
مشد لا وثالثها ان الحكم المرتب على الوصف المذكور ان لا يمكن كما شرعا لا يمكن من ذلك ان كان حاشا
لم يمكن من ذلك لان الشرع ان يحكم ما يعرفه فيصيب الوصف لثمة في صورة دون صورة ورابعها انه لا
يكون عالم ان لم يكن له طريق اخر الى مقتضى الحكم ومن ذلك ان كان له طريق اخر الى مقتضى الحكم
منه لما تبين من قلب القاعدة مع نقضه على ان المقصود من غير هذا المذهب هو التبايد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين
آلِهِ الطيبين الطاهرين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين
آلِهِ الطيبين الطاهرين
الطاهرين

قال ليون ولودل المستدل على وجود العلة بدليل هو موجود في النقض فقال المختص هذه
موجودة في محل لنقض مع عدم الحكم فسخ المستدل وجود العلة في محل النقض فقال المختص في محل
دليلك الذي دللت به على وجود العلة انه هو عام لمحل النقض لم يسمع ذلك منه لانه انتقال من نقض العلة
الى نقض دليل العلة في جواز مثل هذا الانتقال **الاعتراض الثاني** في جواز مثل هذا الانتقال
دليل عتلك كلف متجهها مسبوها واما الوجه الثالث وما يتعلق به من انه لو منع المستدل تخلف الحكم عن
فان كان عدم الحكم في صورة النقص مجعاعا عليه او مذهبا فلم يسمع منعه والافيسم واذا سمع منعه فهل
يتكبر المختص من إقامة الدليل على تخلف الحكم فيه ثلثة اقوال احدها انه يتمكن من ذلك اذ به تحقق نقض
العلة وهدم كلام المستدل فكان له ذلك كغيره من الاعتراضات وثانيها انه لا يمكن من ذلك لانه من قلب
القاعدة بانقلاب المستدل مختصا والمختص مستد لا وثالثها انه يتمكن من ذلك عالم ان لم يكن له طريق اخر
بالنقص في كلام المستدل من ذلك اما ان كان له طريق اخر افضي الى المقصود فلا يمكن منه كما ذكرنا في
على وجود العلة في صورة النقص ولنوضح ذلك بمثالا وهو انه لو قال الشافعي في الحلح المباح مال غير تام
فلا يجب فيه الزكاة ككتاب البذلة فقال المختص هذا مسقوض بالحلي المحذور من الذهب فانه مال
غير تام ويجب فيه زكاة فلو قال الشافعي لا اسلم وجوب الزكاة فيه لم يسمع من منع المجمع عليه
وخلاف مذهبه ولكن له منع العلة بان يقول لا اسلم ان الحلح المحذور غير تام ويكون ذلك مثالا للوجه الثاني
واما لو قال المختص ما ذكرت مسقوض بالحلي المحذور المركب من الذهب والفضة فانه غير تام ويجب فيه الزكاة
فلم يسمع من منع الزكاة في غير الزكاة فيه فان عندى لا يجب الزكاة في الحلح المحذور المركب من الذهب
والفضة اذ لم يكن احدهما مباحا واذا منع الوجوب في هذه الصورة فهل يمكن المختص من إقامة الدلالة
على الوجوب فيها بلثة اقوال على الوجه المذكور **قوله** والمختار والاجب الاحتراز من النقض وثالثها الا في
المتشنيات الخي آخرة اقوال خلف الجدليين في انه هل يجب على المعطل احتراز في دليله عن النقض
فمنهم من قال بوجوبه لقربه من الضبط وبعده عن فشل كلام ومنهم من قال لا يجب وهو الذي اختاره المؤلف
واستدل عليه ومنهم من فصل وقال يجب الاحتراز الا في المتشنيات من القاء زكاة كالحجاب رد على
من التمس ان المصراة فان من ذلك اجاب المذاهب المتشنيات بتماثل الاجابة اعجب عليه
ان يقول ما لك راجع علة الاجاب المثلثة غير المصراة احتراز من النقض لان مسئلة المصراة
مستثناة من قاعدة الشرع وكذلك مسئلة ضرب الدية على امانة في قتل الخادم مستثناة من قياس
فرد على ان صدور الجناية عن شخص علة لوجوب الغرامة عليه لا يجب الاحتراز ان يقول دور
الحناية علة لوجوب الغرامة على الجاني في غير الخلاء وكذلك مسئلة الغلابة في الجاني واجب
مستثناة من قاعدة ربا الفتن العام لا يجب الاحتراز من الغلابة بان يقول ان الغلابة

لانه يحصل به
هدم كلام المستدل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين
آلِهِ الطيبين الطاهرين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين
آلِهِ الطيبين الطاهرين
الطاهرين

الاعتراض الخامس عشر

في غير العوارض فان تخلف الحكم عن العلة في هذه الصور ليس نقصا للعلة ولا عيبا لاحد اعنه وانما
في هذه الصور انما هو نقص على المعنى الاحتراز عن النقض بغيرها على انه ليس داهلا عنه وتحوز اعن
نفس الحكم والخروج عن الضبط واتما الدليل على انه لا يجب الاحتراز مطلقا بنواق المستدل انما قيل
عن الدليل على ما ادعاه والنقض انما هو من بين المعارض ونفي المعارض ليس من الدليل فلا يجب على
المستدل الاحتراز عن النقض المعارض ايضا فان النقض وارد وان احترازه عنه اتفاقا فلا فائدة في الاحتراز عنه
وهذا فيه نظروا اذا اورد المعترض النقض وسئل المستدل وجوب العلة مع تلف حكم عنها في محل النقض فجاوبه
ببيان معارض يقتضي بقاء الحكم في محل النقض او يقتضي خلاف الحكم فيه اما المصلحة راجحة كجواز العوارض
اخصد لمصلحة حاجة الفقهاء الواحدة على مفسدة ربا الفضل وكضرب الوباء على العاقله دون القاتل
او دفع مفسدة كذبة كحل اكل الميتة للمضطرفان له في حل اكل الميتة دفع مفسدة اكر من دفع المفسدة
في دفعه عليه لما فيه من ابقاء الروح الذي هو من الضرورات واذا ايقن المستدل ان التخلف في محل النقض
للمعارض مناسبت لعدم الحكم تنبقي العلة فبما وادى محل النقض فان كان داهلا عن العلة بظاهرها علم
حكم بتخصيصه وادى من تقدير ما في محل النقض كما تقدم في تخصيص العلة اذ يتخلل دليل العلة
من غير ثبوت الا **الاعتراض الرابع عشر** الكسرة هو نقض على المعنى كما تقدم تقريره ووجه الخلاف وما هو
المختار ووجه ايراده والاتصال عنه واما الكلام فيه عند منع المستدل وجوب المعنى في محل التخلف
او منع تخلف الحكم عنه والخلاف فيه وفي تكثير المعترض من الدلالة على وجود المعنى في محل التخلف فهو
كاشف في النقض من غير فرق **الاعتراض الخامس عشر** والمعارضه في الاصل بمعنى آخر مخالفا لما افاد
به المستدل وهي اما ان يكون بمعنى استقلال التعليق كالمعنى الشافعي تحريم ربا الفضل في البر بالاطم ففاد
الحنفي بتعليق تحريمه بالكيل والجنس والقوت واما ان يكون بمعنى غير استقلال التعليق ولكنه داخل
فيها كالمعنى الشافعي وجوب القصاص في القتل بالثقل القتل احد العدوات فعارضه الحنفى
بتعليق وجوبه بالجراح وقد اختلف الجدلون في قبول هذه المعارضه فمنهم من ردّها بناء على انه
لا يمنع تعليقه الحكم الواحد بعلمين كما سبق تقريره ومنهم من قبلها واوجب الجواب على المستدل وهو ان
اختاره المؤلف وقال لنا لو لم تكن مقبولة لم يمنع الحكم اي لكنه يمنع يكون مقبولة ببيان الملازمه هو
ان المعنى المدعى كونه علة للحكم اذا اجتمع بالمعنى الذي ابداه المعترض في الاصل وهما صالحان للتعليق بهما
فلا خلوا اما ان يكون كل واحد منهما علة او كل واحد منهما جزء علة او احدهما علة مستقلة والآخر
جزء العلة فان كل واحد منهما علة مستقلة فاسناد الحكم الى ما ابداه المستدل من المعنى دون اسناده الى ما
ابداه المعترض حكمه من وان كان كل واحد منهما جزء العلة والهيئة الاجتماعية منها هي العلة باعتبار
الجزء الذي ابداه المستدل في الدلالة دون الجزء الآخر حكمه من ايضا وان كان احدهما علة مستقلة والآخر

الاعتراض السادس عشر

الاعتراض السابع عشر

معا

الدرى

مستقله

الى صحة المعترض

بأنه لا يشك في لزوم

جزء العلة فجعل ما ابداه المستدل علة بالعلية دون ما ابداه المعترض فحكم بعض ايضا فثبت ان
هذه المعارضه لو لم تكن مقبولة يلزم الحكم والتحكم بانها تكون مقبولة قوله فان ربح بالتوسعة اي
فان ربح جانب المستدل بحجة ان المعنى الذي ابداه في الاصل الفروع جميعا فادى اوتب عليه الحكم
بعدى الى الفروع وسوسع الحكم ضروره وجوده حديد في اصل الفروع جميعا خلاف جانب المعترض فان
ما ابداه من المعنى مقتصر غير متحقق الفروع فاذا اوتب عليه الحكم لم يتعد الى الفروع فثبت في التوسعة
قوله منع الدلالة فان ربح المستدل وسوسع منع دلاله ما ابداه من المعنى على الحكم اذ عمل ان يكون
العلة هي المعنى الذي ابداه المعترض اذ الكلام في ان ما ابداه صالح للتعليل به وعمل ان يكون العلة هي
الهيئة الاجتماعية من المعترض فعلى تقدير وقوع هذا الاحتمال لا يدل المعنى ابداه المستدل على الحكم وعلى
تقدير ان يكون هو العلة بعينه يدل عليه ولكن لا خفاء ان وقوع احتمال من احتمالين اغلب من وقوع احتمال
واحد بعينه ومع هذا الاحتمال ان الغالب يكون دلالته ممنوعة ولو سلم دلالته عورض بان الاصل
اتفاق الاحكام وبان الاصل اعتبار المعنيين معا وايضا فلما ثبت واشتهر ان اكثر مباحث اصحابه
كان جمعا فزاد هذا الذي ابداه المعترض غير الفرق اذ الفرق عند الاكثر عبارة عن ابداء وصف صالح
للتعليل به في الاصل غير متحقق في الفروع فيكون مقبولا قالوا انما يقبل الوصف المعارض لكونه مناسبا
لحكم الوصف الذي ابداه المستدل ايضا شبا سبب الحكم فيلزم ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة
ودلك سلمهم جواز تعدد العلة فبناء على المعترض الحكم على ما ابداه من ادله لا يكون مناسبا لبنائه على
ما ابداه المستدل لجواز بنائه على كل واحد منهما ومن حق المعترض ان يقدم ما ينادى المستدل بنقضه وان
في ذلك هدم ونقض بل هو ابتداء ببناء وذلك منصب المستدل المنصب فلا يقبل من ادعاء الحكم
باستقلال كل واحد من الوصفين بواسطة المناجعة في بناء حكمه به فحكم باطل كان استدلاله على
قريب عالم فان كل واحد من وصف القرابة والعالية مناسب للاعطاء وليس كل واحد منهما
علة مستقلة نه بل المجموع هو العلة لما سبق من امتناع اجتماع علة مع علة بل هو بعد ثبوت
امتناع بناء واحد على كلي مع ثبوت كلي اذ ابداه المعترض وصفا صالحا لان يكون له جزء صالحا
لحكمه فهدم ونقض ما ينادى المستدل لان ما علق به من الوصف حينئذ لم يؤيد بغيره فثبت
لحكم ثم القائلون بقبول هذه المعارضه اختلفوا في انه هل يلزم على المعترض بيان توصف
اياه في الاصل عن الفروع فمنهم من قال يلزم لان مقصوده الفرق وذلك انهم دون نفيه عن الفروع ومنهم
من قال لا يلزم عليه لانهم كان موجودا في الفروع فحاج المستدل الى بيان وجوده فيه ليصح
الالحاق وان لم يصر ذلك فقد انقطع الجمع ومنهم من فصل وقال ان صريح بان مقصوده الفرق
بما لا يصدق من لزوم عليه الوفاء بما صرح به وان لم يصرح بذلك لم يلزم عليه فانه
في الفروع للفرق وهو من الصريح

أخذ الأصل في الكلا ففعل الانتشار والكلام ومنهم من يجوز المعارض في كلا من غير ما في الأصل
لجواز الانتشار على جهة واحدة في الكل وعلى هذا اختلفوا في جواز اقتضار المستدل في جوابه على أصل
فمنهم من يجوز ذلك فيه ثم مقصوده ومنهم من لم يجوز من جهة المستدل التزم صحة القياس على كل
الأصول فإذا شوبنا من يجمع عليه الجواب عن الجميع **الأصل** **أصل المسألة** **سؤال** **البرهان** وهو
الوارد على القياس المركب وقد تقدم في شروط حكم الأصل معنى القياس المركب وتقسيمه ووجه تسميته
بذلك وتوجيهه الإيراد عليه **الأصل** **أصل المسألة** **سؤال** **البرهان** وهو استنبط المعترض من الأصل
شفا معارضا أو عديته إلى وجهين مختلفين فيه ومثال ذلك ما لو قال الشافعي في إيجاب البرهان بالصفة
بكر فجاء إيجابها على النكاح كالبكر الصغيره فيعارضه الخفي بالصغر ويقول **أصل** **أصل المسألة** **سؤال** **البرهان**
أن البكارة علة الإيجاب فيه وعديتها إلى إيجاب البالغة الذي هو مختلف فيه وأنا استنبطت منه
أن الصغر علة وعديتها إلى إيجاب والتقييد بالصغيرة الذي هو مختلف فيه فتساوت الأقدام في الأصل
أذ ليس لالة البكارة على جواز الإيجاب أولى من دالة الصغر على جوازه وحاصل ذلك يرجع إلى سؤال
المعارض في الأصل مع مزيد المساواة في التقدير **الاعتراض** **أصل المسألة** **سؤال** **البرهان** وهو وجود الوصف في الفرع
مثلا لو قال المستدل في مسألة إيمان العبد إيمان أهله في محله فيصير كامان العبد المأذون
في القتال وقول المعترض لا سلم اهلية العبد لذلك وجوابه ببيان المستدل وجود ما عناه من الاهلية
بأنفسه مما هو موجود في الفرع بالتفريق خصمه وأما بآثاره في الفرع بمذكور من مدارك العقول والحق
أو الشرح كجواب منع الوصف في الأصل على ما تقدم فإن عجز عن الجواب يصير منقطعاً وإن جاب فهل
للسايل تقرير منعه باقامة الدلالة عليه اختلفوا فيه فمنهم من ذهب إلى أن له دلالة تلو المستدعي
أن له تدان تقرير منعه بالدلالة عليه فلا سايل تقرير منعه بالدلالة عليه ومنهم من منعه من ذلك
لأنه يورث إلى انتشار الكلام ويفضي إلى التطويل في غير محل النزاع الذي هو المقصود من المناظرة
في ابتداء الأمر ولأن الغالب أن منعه إنما كان لظنه بعجز المستدل فإذا بان أنه قادر ومنتهى من إثبات
المجموع صار منقطعاً وهل للسايل تقرير منعه قبل الجواب اختلفوا فيه والصحيح منعه من ذلك لأن
المستدل يذبح ومنصب الاستدلال له فعليه إثبات ما ورد عليه المنع وأما السايل فليس عليه
فاستحاله بالدلالة على حقيقته منعه مما يفضي إلى نشر الكلام والتطويل فيما هو خارج عن المقصود
من المناظرة **أصل المسألة** **سؤال** **البرهان** وهو استنبط المعترض من الأصل
ما لا يورث من شرط من شرط على خطوط إثبات فان كان المستدل أثبت علة حكمه بطريق المناسبة
فلا يثبت ثبات ما لم يثبت من شرط من شرطه أو العكس وان كان بالعكس يكون فيه وفاء بابتداء السؤال
واختلفوا في جواب سؤال المعارض فقبول الشرح وردة على من واختلفوا في قبوله لأن

سؤال البرهان
البرهان
سؤال البرهان
البرهان

سؤال البرهان
البرهان
سؤال البرهان
البرهان

سؤال البرهان
البرهان
سؤال البرهان
البرهان

سؤال البرهان
البرهان
سؤال البرهان
البرهان

سؤال البرهان
البرهان
سؤال البرهان
البرهان

عن الصنف

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

الأصل

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

باب في أصول
البرهان

بينهما في ضيق الحكم فلا يصح الحاق كل واحد منهما بالآخر من وجوبه الاصل في الفرع وجوبه
اما بان يبين ان الجامع هو عموم ما يشترك فيه الضابطان من التسيب المضبوط عرفا او بان يبين
ان فصلا الضابط في الفرع الى مقصود مثل انضباط الاصل اليه او ارجح مثال الادب ما لو قيل
شهود الزور في القضاة على من اعزى حيوانا على انسان فقتله بجامع التسيب فيقول المعترض الضابط
في الفرع الشهادة وفي الاصل الاغراء فلا يتحقق التسيب بينهما في ضابط الحكمة فتجاب بان افعالات الاول
لا تقتل طلبا للتشفي والاسلام يتسبب في الشهادة اغلب على ما استلزم من الحيوان على القتل
تسبب الاغراء لتسبب اغترابه وعدم علمه وخيمه واذا كان ضابط الحكمة للتسبب في الفرع
او في الاصل الى المقصود من ضابط الحكمة التسيب في الاصل فيطبق في الاولى ان تترتب عليه الحكمة
ولا يترتب اختلاف الضابط في التسيب فانه اختلاف فرع واصل كما يبين الاثر في طلاق المودع على القاتل
في من الاثر فان اصل التسيب في صورة القاتل هو القتل لتعجيل الميراث واصل التسيب في صورة الملاق
المرضى هو التطبيق للموت الاثر وهو الاصل في اختلاف الفرع والاصل فلما جعل الميراث في التسيب
القاتل هو جبا الميراث بغير اثار له بنقض قصده فيه اثار مطلقة الميراث عليه
معارضة بنقض قصده بجامع التسيب لغرض فاسد وقد تقدم ان مثل هذا من المناسب الغريب
والا يفي بان التفاوت بينهما بل في الاثر قول القائل ان التفاوت في الصورتين مع حفظ نفس
كالغنى السفاوت من قطع الانملة وقطع الرقبة حتى لو قطع افعلة شخص وسوى الى نفسه ومات به وجب
القصاص كما لو قطع رقبة من غير فرق وتفاوت فانه لا يلزم من الغاء التفاوت في هذه الصورة الغاء
البعاد في الصورة ومن ذلك الغنى السفاوت في العالم حتى لو قتل جاهلا لا يقتل به ومنه الغاء التفاوت
في الصورة فانه لم يقتل به اذ لا يلزم من الغاء تفاوت في صورة الغاء والتفاوت في جميع
الاعراض الباردة والعشر احكام جنس المصلحة كقول الشافعية في اللابيط اوج فوجاني فوج مشتت في طبعها
تتم بها فوج عليها كالترا في مقول المعترض الحكيم في الفرع هي صيانة النفس عن ذلالة اللوات
والحكمة في الاصل دفع محذور احباط الانساب المفضي الى تصيب الاطفال وانقطاع نسل نوع الانسان اذا
تفاوتت فقر تفاوتت في نظر الشارع فلا تقوم الحكمة التي في الفرع مقام الحكمة التي في الاصل فلا
الحاق قالوا بله معارضة وذلك لان الاصل في الفرع اشترافا في اذنت به لتقليد وهو ايلاج الفرج في
الفرع المحرم شرعا في مثالنا فالاحكام في الفصل غير مستوية الا بضميمة وسف زايد على ما وقع به التوازي
ساقا في الاصل الفرع فان كان في اصله معارضة في الاصل وان كان في الفرع فهو غير مضر
في الاصل في حكمه الاصل هو المعارضة في الفرع جوابه كجواب المعارضة بخلاف خصوص الاصل
بطلان من طاق الذي تقدم تقريرها في السيرة والتفسير **لا اعتراض الثالث**

هذا هو الوجه في الحكم
بينهما في ضيق الحكم
اما بان يبين ان الجامع
ان فصلا الضابط في الفرع
شهود الزور في القضاة
في الفرع الشهادة وفي
لا تقتل طلبا للتشفي
تسبب الاغراء لتسبب
او في الاصل الى المقصود
ولا يترتب اختلاف الضابط
في من الاثر فان اصل
المرضى هو التطبيق
القاتل هو جبا الميراث
معارضة بنقض قصده
والا يفي بان التفاوت
كالغنى السفاوت من
القصاص كما لو قطع
البعاد في الصورة
في الصورة فانه لم
تتم بها فوج عليها
والحكمة في الاصل
تفاوتت فقر تفاوتت
الحاق قالوا بله
الفرع المحرم شرعا
ساقا في الاصل
في الاصل في حكمه
بطلان من طاق

هذا هو الوجه في الحكم
بينهما في ضيق الحكم
اما بان يبين ان الجامع
ان فصلا الضابط في الفرع
شهود الزور في القضاة
في الفرع الشهادة وفي
لا تقتل طلبا للتشفي
تسبب الاغراء لتسبب
او في الاصل الى المقصود
ولا يترتب اختلاف الضابط
في من الاثر فان اصل
المرضى هو التطبيق
القاتل هو جبا الميراث
معارضة بنقض قصده
والا يفي بان التفاوت
كالغنى السفاوت من
القصاص كما لو قطع
البعاد في الصورة
في الصورة ومن ذلك
في الصورة فانه لم
تتم بها فوج عليها
والحكمة في الاصل
تفاوتت فقر تفاوتت
الحاق قالوا بله
الفرع المحرم شرعا
ساقا في الاصل
في الاصل في حكمه
بطلان من طاق

حكم الفرع حكم الاصل في ذلك كما لو قيل صحت ابيع على صحة النكاح او وجوب الصوم على وجوب الصلاة
المعترض بهذا ليس بقياس لان القياس عبارة عن تحديه حكم الاصل الى الفرع بجامع بينهما ومع اختلاف الحكم
لم يعد حكم الاصل الى الفرع فلا يقاس وجوبه ببيان ان الاحكام راجع الى الحكم الذي اختلف شرط
في العاصم اما الحكم وهو العتقة او الوجوب فتجدد اما الاختلاف في الحكم فهو كقياس الصحة على الفساد
وقياس الوجوب على الحرمة وبالحكم قد اختلفوا فيه والصحيح انه باطل **لا اعتراض الرابع**
القلب والقلب قلب الدعوى وقلب الدليل اما قلب الدعوى فكما اذا قال المعتز ان العلم بالصحة ضرورة ان الكفر
قياس لعينه فقال المعترض اعلم بالصحة ضرورة ان الكفر ليس قبيحا لعينه والقياس مقابلة الفاسد بالفاسد
والغرض تنطابق الخصم بان دعوى الضرورة في هذا النزاع باطل حتى اذا نطق به بطل كلامه وهذه
وقلبها على تقيدها في البطلان على تيرة واحدة وقد قلب الدعوى مع اضمار الدليل كما اذا قال لا يشك
اعلم بالضرورة ان كل موجود مبرى وهذه الدعوى فيها اضمار دليل وتقريره لانه موجود اذا وجود هو
للروية عنده فقال المعتز اعلم بالضرورة ان كل ما ليس في جهة ليس مبرى وهذه الدعوى مقابلة للاولى
من جهة ان الموجود سقيم الى ما هو في جهة والى ما ليس في جهة فالقول بان ما ليس في جهة ليس مبرى مقابل
للقول بان كل موجود مبرى مع اضمار الدليل اما قلب الدليل فينقسم الى قلب الالفاظ والى قلب
العلل اما الاول فهو ان يغير القائل ان ما ذكره المتعني من اللفظ جهة عليه لا اله الا الله والواحد
الخنفي في توريث الخال يقول له الخال وارث من لا وارث له فمقول المعترض هذا الحديث جهة عليه لا اله الا الله
ورد لنفي توريث الخال في غير من انما ينفرد كما يقال الصبر حيلة من لا حيلة له والجوع زاد من لا زاد له عناء
نفي كون الصبر حيلة والجوع فاذا لا ان الصبر حيلة والجوع زاد وانما قلت انه ورد هذا المعنى لانه الاجابة
ان يكون المراد من قوله من لا وارث له نفي كل وارث من ذوى الارحام والعصباء وغيرهم والا لزم ان كان
معناه الخال وارث من لا وارث له من الخال وغيره وفيه تناقض فيصان منه كلام الشافعية مع ان توريث
الخال عند من يراه وارثا لا يوقف على نفي كل وارث اذ يورث الخال مع الزوج او الزوج عند من لا يجاز
ان يكون مراد منه نفي ما اذا الخال من الوراث بجهة العصبية لان تخصيص الخال من ذوى الارحام
الارحام مع ان حكمه حكمهم يكون عبثا وهذا القسم من قلب وان دل على مذهب لم يضر فيه
بفساد الوتر من حيث انه لا يدل على مذهب المستدل واما القسم الثاني من قلب الدليل فهو ان
المختص فهو ان ياتي القائل بمقابل الحكم المذكور من جهة المذكورة في قياس استدلاله بغيره
تصحيحا لمذهب نفسه او بطلان لمذهب المستدل وذلك ثلثة اقسام قلب لتصحيح مذهب
وقلب لا بطلان لمذهب المستدل من او قلب بالاشتراف اما القسم الاول فهو كما قال الخافعي
مسئلة الاعتكاف اثبت محض فلا يكون قرية بنفسه كما وقوف بعرفة مقول الشافعية اثبت محض

في القسم الثالث قلب
لا بطلان لمذهب المستدل
بالاشتراف

فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فان الغالب علق عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف على البتة
الذي جعله المستدل علة لحكمه ورتبه الى اصل قياس المستدل هو الوقوف بعرفة تصح في المذهب
لان البتة المحض مناسب لعدم اشتراط الصوم او لنفي القربة في الفروع والاصل ان تعليل عدم اشتراط
الصوم بالبتة المحض تعليل باطراد وتعليل المستدل في القربة في الفروع والاصل بالبتة المحض
ليس تعليل لا بما نسب بعضه في القربة بل بالنسبة المناسبة من حيث ان البتة المحض لا تناسب
ولا يشتمل منه راحة المناسبة للقربة واما القسم الثاني وهو القلب لا يبطال مذهب المستدل فمثاله ما
لوقال المحقق في مسألة مسح الرأس عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه باقل ما سطلق عليه اسم كسائر
فقال الشافعي عضو من اعضاء الوضوء فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء وكل واحد منهما قد صرح في دليله
بابطال مذهب خصمه وليس في ذلك ما يدل على تصحيح مذهب احدهما فانه ليس يلزم من ابطال مذهب كل واحد
منهما تصحيح مذهب الآخر لجواز ان يكون الصحيح مذهب مالك وهو وجوب الاستيقاب نعم لو كان القائل
في المسئلة قائلين والاتفاق بينهما واقع على نفي قول ثالث فانه يلزم من نفي كل واحد منهما ابطال مذهب
الآخر تصحيح مذهب ضرورة الاجماع منهما على ابطال قول ثالث واما القسم الثالث وهو القلب لا يبطال
مذهب المستدل بطريق النزاع فمثاله ما لوقال المحقق في مسألة مع الغائب عقد معاوضه فيصح مع الجهد
المعوض كالكاح معقول الشافعي عقد معاوضه فلا يشترط فيه حصار الرويه كما انكاح فان القائل لم يصر
لا بطلان مذهب المستدل صريحاً بل بطريق النزاع وذلك لان من قال بالصحة فقد قال بحصار الرويه فصار الرويه
لازم الصحة واذا بطل خيار الرويه فقد اسغى اللازم ويلزم من سوغ اللازم اسوغ المطلوب وقد اختلفوا في قبول
هذا النوع من القلب فقال بعضهم انه غير مقبول لانه لالة الوصف على بثوت الحكم لا بواسطة اظهر من
دلالة على احق الحكم بواسطة وقال المولف والحق انه نوع معارضه اشترك فيه الاصل والجاح فكان
ان بالقبول ومنهم من قال انه ضداد وغيث وليس معارضه فان الشئ الواحد لا يجوز ان يفتقر في الشئ وصلة
ابا صرح ولا بالالتزام والاولم ان يكون علة للتقيض بخلاف المعارضه فانها تكون بين شيئين والشئ يجوز
ان يكون احدهما دليلاً على شئ والآخر دليل على صفة ثم عجمان كيبنتين تعارضتا اما ان يكون الشئ الواحد
دليلاً على الشئ وصلة فلا فان شهادته لاحدهما تكذيب للآخر لا يقال يدل عليها من جهة فان القلب
وقد بذات الوصف مقطوعاً فيه النظر عن غيره واما القسم الثالث نوع من القلب يسمى قلب
التشويه مثاله ان يقول الخنم في طلاق المكره مكلف ما لا يطلق فيقع طلاقه كالمختار معقول القلب
فوجب ان يستوي حكم ايقاعه واقراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان قال الحاصل اعتبارهما معا وفي
نفي عند القلب عدم وقوعهما معا فكيف صحوا النسوة وجوابه ان عدم الاختلاف من الحكم حاصل
الفروع وانما يكفر في الفروع من جانب عدم وفي الاصل من جانب الثبوت وذلك لا يقدم في الاستواء في

هذا هو المذهب
في المسئلة

هذا هو المذهب
في المسئلة

هذا هو المذهب
في المسئلة

هذا هو المذهب
في المسئلة

الاصول الاعتراض الخامس والعشرون القول بالوجوب وحقيقته تسليم دليل المستدل مع
النزاع وهو ثلاثة اقسام الاول ان يستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملان منه وذلك مثل قول الشافعي
في القتل بالقتل قتل ما يقتل غالباً فلا ينافي وجوب القصاص في حقه فيردده المعترض بان عدم
ليس محل النزاع ولا يقتضيه وانا اقول بموجب ما ذكرته واما النزاع وجوب القصاص وهو ليس محل
المناقاه ولا ملان منه الثاني ان يستنتج ابطال ما يتوهم انه ملخ من مذهب الخصم مثلاً لوقال الشافعي
في مسألة القتل بالقتل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه بقول
الخصم انا اقول بموجب هذا الدليل ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص بل يلزم من ذلك
وجوب القصاص في الفروع اذ لا يلزم من ابطال كون تفاوت في الوسيلة مانعاً اسفاه كل
مانع لوجوب القصاص في الملزم وجود جميع شرائطه ووجود مقتضيه فحوز ان يجب لخصم ما في آخر
الولفات بشرط اعدام المقتضى وقد اختلف الجدل في وجوب تكليف المعترض ابد ما خذ
بالموجب في هذا القسم قال بعضهم لا بد من تكليف ذلك احتمال ان يكون هذا هو المأخذ عنده فاذا علم انه يكلف
بايداء المأخذ عند ايراد القول بالوجوب فقد يقول غياداً انتدا لا اتفاق كلام خصمه والاكذلك اذا كلف بيان
المأخذ فانه افضى ان يحياها الكلام عن الخط والحناء فيكون اول قولنا لا وجه لتكليفه بذلك
بعد وفايه بشرط القول بالوجوب وهو استيفاء محل النزاع وهو الصحيح لانه عاقل متدبر وهو اعرف
بما خذ مذهب فكان الظاهر من حاله الصديق فيما ادعاه فوجب تصديقه كيف وانا لو اوجبتنا على
اباء المأخذ فان مكنا المستدل من ابطاله والاعتراض عليه يلزم منه قلب المستدل معترضاً والمعترض
مستدل لا يفتقر الى الخط وان لم نكنه من ذلك فلا فائدة في ابداء المأخذ لا مكان ادعائه ما لا يصلح للتقدير
ترويحاً الكلام ثقة منه بالمتناع ووجه الاعتراض عليه ووجه هذا القسم من القول بالوجوب ان غلب
في المناظرات مرور القسم الاول من جهة ان خفا المذهب اغلب من خفاء الاحكام بكثرة المأخذ
وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتد الخصم بخلاف الاحكام فانه على ما سبق ان يذهب عنده
في معرفة الحكم المنقول عن الامام الخواضر العوام دون معرفة المأخذ فكان احتمال الخطا في اعتقاده كون
المعنى هو مدركا امام اقر من احكام الخطا فما ينسب اليه من الحكم المدلول عليه القسم الثالث من القول بالوجوب
هو ان يسكت عن الصغير وفي غير مشهوره مثلاً لوقال الشافعي في ايقاع الوضوء الى النية ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلوة وسكت عن الوضوء قربة معقول المعترض انا اقول بموجب ما ذكرته وان كان مقدمة
واحدة لا يمنع فلا تثبت مدعاك انا لوقال الوضوء قربة وكل ما ثبت كونه قربة فشرطه النية كالصلوة
ان الوضوء شرطه النية فلا يرد عليه الا منع الصغير والكبرى قال الجدليون وفي القول بالوجوب نقطاع
احد الطرفين لانه ان منع انقطاع المستدل لانه يبين ان ما نسبته من الدليل لم يلق في النزاع وان منع

هذا هو المذهب
في المسئلة

[illegible]

على ان وجه الاتفاق ومنهم من قال يجب عليه مراعاة الترتيب في ايرادها فعلى هذا يختلفون فمنهم
 من اجاب البداية سؤالا استفسارا لانه قد اختلف عن مدلول اللفظ ومن لا يعرف الحقيقة عليه
 ثم بعده سؤالا فسادا واعتبارا لانه نظر في فساد من جهة الحملة قبل النظر في تفصيله ثم سؤالا فسادا
 لانه اخضع من سؤالا فسادا الاعتبار لان كل فساد الوضوح فاسد الاعتبار من غير عكس وانظر في العلم
 قبل النظر في الاختصاص ثم بعده منع الحكم في الاصل لانه نظر فيه من جهة التفصيل فطاع متاخر عما قبله
 ومنه قد اعلمنا ان الحق بالنظر في العلة يستنبط من حكم الاصل فيكون فرعاً عليه ثم بعده منع وجود العلة
 في الاصل ثم بعده النظر فيما يتعلق بعلة الوضوح كالمطابقة وعدم الاثر والاعتبار بالاناسيه
 والتقسيم وكون يوسف عزيزا اعز ولا ينصبط وكون الحكم غير صالح لانضايه الى المقصود منه لكونه
 الاسوله سغه وجود العلة ثم بعده النقض وكسره كونه معارضا لدليل علة ثم بعده المعارضة
 في الاصل لانه معارض لنفس العلة فكان متاخرا عن المعارض لدليل العلة وكذا استخذه واستتركب
 لان حاصلها يرجع الى المعارضة في الاصل كما سبق ثم بعده ما يتعلق بالفرع لمنع وجود العلة في الفرع
 ومخالفة حكمه في الاصل والفتنة بالامتناع الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع وسؤالا القلب
 لكونه نظرا فيما يتعلق بالفرع التابع للاصل ثم بعده ان القول بالموجب يقتضيه تسليم انما يتعلق بالذير
 المشتركة من تحقيق شرطه وانفاذ القوادح فيه ومنهم من قال حق المنع ان كونه الاسوله لا يقتضيه
 بالاعتراض اعتراف بنبوت المعترض عليه ولا سبيل الى المنع اجد الاعتراف وحق المعارضة ان كونه
 آخر الاسوله لانه ابراز دليل متقدم مقابلة دليل الخصم وما بين المنع والمعارضة قسم الى قسمين
 قسم يلى المنع في صفة اصله وتقليد وبيان بطلانه من اجل كونه كاذبا فسادا كونه لودا او موهوبا
 على مخالفة النص او كونه فاسد الوضوح والاعتبار كما مضى تفصيله والقسم الثاني الاعتراض على اعله بالنقض
 والقلب والفرق وعدم التأثير في الاصل انقسم الى ثلاث القول بالموجب وقد اختلفوا في وجوب تقديمه
 النقض والاعتراضات فمنهم من اوجب لانه يبين له انه لم ينصب دليل في محل النزاع ولا حاجة الى الاعتراض
 ومنهم من اخر لانه العلة الباطنة لا معنى للقول بوجوبها واختلفوا في القلب مع النقض فمنهم من قال
 النقض مقدم لان القلب انما يكون معارضة او شبيها بالمعارضة ومنهم من قدم القلب لانه يبين
 الاشتراك فيما يشترط اليه فلا حاجة الى نقضه اما الفرق فان قلنا انه سؤالا واما فهو مقدم على
 المعارضة وموخر عن النقض والقلب وما يبرر الاعتراضات وان قلنا انه اسوله فان الفصل والنظر
 في واقعها واما عدم التأثير في الاصل فلا يبرر تأخره عن النقض او تقديمه عليه ولا شائع تأخر
 عن المنع وتقديمه على المعارضة واما ابداء علة اخر في الاصل فهو معارضة في الاصل فيكون في
 مقام المعارضة **خاتمة** في آداب هذا العلم من السائل والمسؤول ان يذكر كل واحد منهما

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with some words underlined. The text is written on aged, yellowed paper.

Handwritten text in a script, likely Indic, on aged paper.

[illegible][illegible]

لا يلزم من وجود أحد الحكمين الأصل في الفروع وجود الحكم الآخر سواء اختلفت علتها في الأصل أو توافقت
أما إذا اتحدت ندوة يجوز أن يكون الحكم في الفروع ثابتاً بعلة أخرى غير علة الأصل وغير مقتضى
الحكم الآخر وهذا أولى وإن كان كذلك فثبتاً بعلة الأصل لأن الحكم عند تعدد محالته إذا كان ثابتاً في كل
محال يمدرك آخر يتسبب مدار الحكم وذلك اقتضى الحاشية في مقصود الشارع من الحكم كما إذا اتحد مداركه في
جميع محالته وإذا كان كذلك فلا يلزم منه وجود الحكم الآخر لجواز أن لا يكون علة فرع مستقلة باثبات الحكم
الآخر كما يستفاد من علة الأصل وأما إذا اتحدت العلة وان وقع التلازم بينهما فلا يلزم من كون علة الحكم
الثابت في الفروع غير علة في الأصل ما ذكرنا عند ذلك فلا يلزم منها وجود علة أخرى فثبتاً يلزم من
التلازم بين علة ذلك الحكم وعلة الحكم في الأصل التلازم بين علة في الفروع وعلة الحكم الآخر وعلى
أن يكون الحكم الآخر لازماً في الفروع وجوابه أن يقال ثبوت أحد الحكمين في الفروع يدل ظاهراً على وجود
علة التي ثبتت بها في الأصل لأن جاز ثبوتها في الفروع بغيرها لأن الأصل عدم وجود علة أخرى في
علة في الأصل والقول بأن تعدد المدارك أولى معارض بأن الاتحاد لا ينافيه من يتولى بعلة مستقلة
منعكسة وما ذكرناه وإن كانت العلة فيه مطروحة لأنها غير منعكسة والتفصيل بالدفعة المطروحة
متفق عليها بخلاف غير منعكسة فكانت أولى فإن قيل فما إن الأصل عدم علة أخرى في الفروع
غير علة الأصل فالأصل عدم علة الأصل في الفروع وليس العلة بالأصل أولى من الآخر قلنا
بل العمل ما ذكرناه أولى لأن العلة فيه متعددة وهي متفق على علة التفصيل وما ذكرنا من قوله يلزم
منه أن يكون العلة في الأصل قاصرة لأن الأصل عدم وجودها في صورة أخرى وهي محله في صورة
بما كان ما ذكرناه أولى **في الفروع** من الاستدلال استصحاب الحال والاستصحاب في الدفعة
استفاد ما يجوز من قوله استصحاب القوم واستصحاب الكتاب ومنه قول الشاعر استصحب قومه
وجاءني رشاً من فؤاد ومن استصحبه وأما في أصل الشريعة فهو عبارة عما يقال كان فيسب
أن يكون في زمان لا يشترط أن لا يقطع ولا يظن بحصول المنفعة بوجوب تعلية النظر ببقائه
في زمان سابق واثبات وعلم هو وقد اختلفت في صحة الاحتجاج به فالكثير المحققون كالملزومين
والغزاليين من أصحاب الشافعي على صحته والجمهور الحنفية وجماعة من المتكلمين على بطلانه ومنهم من
جوز الاحتجاج به في غير المنع إراده مع الاحتجاج والترويج جميعاً سواء كان بقاء أصلياً لبقاء العلم
وجوب رسومه متلاً على نفي الأصل قبل بعثة النبي وسواء كان حكماً شرعياً مثل قول الشافعي
في مسألة خارج النجس من بر أسيد بعد الطهارة الإجماع من فقد علمه أنه كان منظره أو قبل الطهارة
ولو صلى صحت صلواته فكذا في أصل الاحتجاج لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت له معارضة
والأصل عدم المعارضة أدناه علمه إثباته بالدلائل الناطقة ما تحقق حصوله في حال الاحتجاج

في الفروع

درج

في حال الاحتجاج

ولم يقطع ولا يظن بوجود معارض منافية فهو مندرج لظن ببقائه في باقي الأحوال علم بالظن
ولا معنى لكون الاستصحاب حجة الأهدأ وإنما قلنا إن ذلك مندرج لظن ببقائه في باقي الأحوال
لأن الباقي غير المؤثر والحادث منتهى إليه والمستغنى عن المؤثر راجع الحصول بالنسبة إلى المنتهى إليه
وأما قلنا إن الباقي مستغنى عن المؤثر لانه لو افتقر إلى المؤثر فلا مخلو ما إن يصدر من ذلك المؤثر أثر أو لا يصدر
عنه أثر فإن لم يصدر عنه أثر فلا معنى لكونه مؤثراً فإن وجود المؤثر بدون الأثر أمر منتهى وإن صدر عنه أثر
فذلك الأثر إما أن يكون عين ما كان حاصله أو أمراً متبهماً فإن كان الأول يلزم تحصيل الحاصل وهو
حال وإن كان الثاني يلزم أن يكون الأثر حادثاً لا باقياً أو الكلام مفروض في الباقي فثبت أن الباقي مستغنى
عن المؤثر وأما قلنا إن الحادث منتهى إلى المؤثر راجع المستغنى به لاجتماع جهو العقل على ذلك
فيه مذكور في الكتب الكلامية وأما قلنا إن المستغنى عن المؤثر راجع الحصول بالنسبة إلى المنتهى إليه
لأن الباقي لا يعدم إلا عند وجود المانع والمنتهى من مؤثر كعدمه عند وجود المانع فقد يعدم أيضاً عند
عدم المقتضى وما لا يعدم إلا بطريق واحد يكون أن الوجود ما يعدم بطريقين ولا معنى للظن إلا
اعتقاده أنه أولى بالوجود وإيضاً فإنه لو لم يكن الظن بالبقاء حاصله عند ما ذكرنا المكان المشكوك في
حصول النزجية ابتداءً كالثبوت ببقائه في التحريم والجواز وهو باطل للاجتماع على أن من سلب حصول
الزوجية ابتداءً حرّم عليه استمتاعه على أن الأصل بقاء حصول الزوجية على ما كان مع عدم
الأصل في الصورتين وفي غيره كمن الصور فإنما يتيقن حصول شيء وشككنا في زوجه
المتيقن بناءً على أن الأصل بقاء ما كان كيف وإن الاستصحاب أمر لا بد منه في الدين والشرع
أما الدين فلا بد من الاعتراف بالنبوة والنبوة لا تثبت إلا بالمعجزة والمعجزة هي قول خارق
للعادة والعادة هي اعتقاد وقوع الفعل على ما عهد وقوعه قبل ذلك وهو استصحاب الحال وأما
الشرع فلا بد من الثبوت الإجماع الثابتة في عهد النبي ثم الآن الآيات يقال الأصل استمرارها وعدم
الماضي وهو أيضاً استصحاب الحال وأما عرف فلا تخالف عن علمه وبلده بما بينهم ما كان
يشافهم به وقد رتب معنى واعتقاد ببقائهم بعد ما عرفت وجودهم وهو الاستصحاب قالوا
الحكم بالطهارة في مسألة الخارج النجس من غير أسبيلين وهذا الحكم بتحريم الاستمتاع به
في الزوجية وجواز الاستمتاع عند العلم بالزوجية والشك في رضاءها ونحو ذلك أشرع
من غير الدليل والليل عليه أثنى أو قياس فإن كان نصاً أو قياساً فلا بد من
الظن به ولرظنهم بغيره إثباته الحكم فيها نحن فيه بناءً على استصحاب الحال بل بناءً على خبر
من نفي أو القياس ولا بد من إجماع رتبة الإجماع في هذا الخلاف وأما الإجماع على الطهارة
وسمى المسألة سابقاً قبل خروج الخارج وأما بعد خروجه فمحل الخلاف فلو كان إجماعاً

حب

في حال الاحتجاج

أشارة إلى قول الحكم في حال الاحتجاج الاستصحاب

والشافعي في حديثه واحد في روايه الى انه ليس حجة وذهب مالك والشافعي في قوله الآخر واحد
 اخرون وابو بكر الرازي في انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان مخالف القياس فهو حجة والا فلا
 لا قيل حجة قول ابي بن عمر وغيرهما والمختار انه ليس حجة مع ما لنا انه لا يدل على كونه حجة
 مع جواز الغلظة والسهو على كل واحد من الصحابة وقد وجب العمل على كل واحد من المجتهدين مقتضى
 قياسيهم بل لا بد له الدالة على وجوب العمل بالقياس فلا يكون قولهم حجة على الآخر وذلك في جواز
 التقليد فوجب تركه وايضا لو كان مذهب الصحابة حجة على غيرهم لكان قولنا لا علم الا بفضل حجة على غيره
 من العالم الفاضل اذ لا يقدرون فيهم الاكتفاء ويلزم من ذلك ان يجب على الصحابة العالم المجتهد تقليد الصحابة
 الا انه وجب على التابعي المجتهد تقليد التابعي لا علم منه وذلك على خلاف الاجماع واستدلوا ايضا بانه
 لو كان مذهب الصحابة حجة على غيرهم لكانت حجة على من بعدهم لان الصحابة اختلفوا في مسائل وذهب
 كل واحد منهم الى خلاف مذهب الآخر كما في مسائل الجدة مع الاخوة وقوله انك على حرام وغزو الكفار
 فغير ان يكون مذهب كل واحد منهم حجة على غيرهم وليس العمل بمذهب البعض اولى من البعض فعارض
 مذهبهم وما تضمن بالنسبة الى غيرهم واجيب بان البرجوع او الوقف او الحصر مدح المناقض كاخبار
 الآحاد والافتقار الى ضرورة النصرة اذا تعارضت فيطلب الرجوع فان وجد مدفع المناقض وان لم يوجد
 فمعين التوقيف او التخيير وذلك مدح المناقض ايضا واستدلوا ايضا بانه لو كان مذهبهم حجة على
 غيرهم اوجب التقليد مع امكن الاجتهاد ومن ثم كان من اجتهاد وتخصيل الحكم بطريقة لا يجوز له التقليد
 واجيب بان اتباع مذهب الصحابة انما يكون تقليدا ان لو لم يكن قوله حجة متبعة فاما على تدبير كونه حجة
 فلا تقليد مع الحجة القاطنة يكون مذهب الصحابة حجة على غيرهم احتجوا بقوله م اصحابي كالنجوم ينطقون
 بصوتهم فانه جعلوا الاقتداء لازما لاقتداء بآتي واحد منهم وذلك يقتضي ان يكون مذهبهم حجة وقال
 اقتدوا بالذين من بعدهم اي جروهم امر اقتدوا بما والا امر للوجوب فوجب اتباعهم واجيب بان المراد
 من ذلك المتعددون لا المجتهدون لان خطابهم للصحابة ولا يجب على الصحابة المجتهد اتباع صحابة
 الاجماع على وتوقع مخالفة بين الصحابة في مسائل شتى فلذا التابعي المجتهد لا يجب عليه اتباع مجتهد
 آخر وسنذكر ان كل المراد اتباع العوام للعلماء مع ان ذلك ليس فيه دالة على العموم في ما يقتضيه داخل
 المواد الاقتداء بهم فيما روي عنه النبي وروى ذلك فليس الجدل على غيره اولى من اجماع عليه فالواعد
 الا اجماع على وجوب الاقتداء وذلك بان صدر الرحمن وعوف ولي عليا الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين
 علي ووليه عثمان فثبت ان مقتضى الاقتداء بالاجماع على وجوب الاجماع فلما المراد متابعتهم
 في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لوجب على الصحابة المجتهد التقليد لاصحابه آخر وهو
 ان الاجماع قالوا اذا خالف مذهب الصحابة القياس فلا بد وان كان عن حجة تقليدية

هذا هو الوجه
 في قوله الآخر واحد
 في رواية

هذا هو الوجه
 في قوله الآخر واحد
 في رواية

وذلك بان الصحابة اذا قالوا بخلاف القياس فاما ان يكون له فيها ما يستدركه
 واجبا ان يقال بالاول والا لكان قابلا في التشريع بحكم لا يدل عليه وهو محرم وحال الصحابة في قوله
 الدائم ياتي ذلك وان كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل عن النبي والنقل عنه حجة
 متبعة فيلزم ان مذهب الصحابة المجتهد ان النقل حجة متبعة واجيب عنه بان ذلك يلزم
 بالنسبة الى صحابة آخر فانه عدل عالم لا يقول في الشرع الا عن مستند فكون مذهبهم حجة على آخريه
 خلاف الاجماع ويجري ذلك ايضا في التابعين المجتهدين والايمة المجتهدين بعدهم فان كل واحد منهم
 عدل عالم لا يقول في الشرع الا عن مستند فكون مذهبهم حجة على الآخريه وهو خلاف الاجماع كيف ولو كان
 مستند مذهب الصحابة قول النبي لمكانت الحجة قول النبي ثم لا مذهب الصحابة فيهم لو توازن
 قياسا من احدهما موافق لمذهب الصحابة في دون الآخر فالمختار انه المجتهد ان يرجح المرافقة على الآخر
 مذهب الصحابة ان يغلب على بانه الترجيح **قال الاستحسان** قال به الحنفية والخنابلة وانكره
 غيرهم حتى قال الشافعي من استحسنت فقد شرع الى آخره اقوال الاستحسان استفعال ما خذ من
 الذي نطق على موافقة الغرض وعلى ما اخرج في فعله وعلى ما امر الشارع بالثناء على فاعله كما سبق
 في مسألة الحسن والقبح وليس شيء من ذلك محرم فاعلم فان استحسان الشيء لا ينافي موافقة الغرض
 الشخص وشهوته ومخالفة الغرض لربه وبناء احكام الشرع على الاعراض والشهوات وهو سائر الغرض
 لا يجوز باجماع المسلمين الا ان يرد به الشرع ومعلوم انه لم يرد واما حكم ما اخرج في فعله فهو مستفاد
 النصوص الدالة على رفع المخرج في الدين لامن استحسانا اياه واما حكم ما امر الشارع بالثناء على فاعله
 كفعل الواجب ان المندوبات فهو مستفاد من النصوص مع قولها لامن استحسانا اياه ولا نزاع في شيء
 من ذلك كله ولا يحقق استحسان بخلافه فيقول انه عبارة عن دليل مقتض في نفس المجتهد بحسن عبارة
 عنه ولا يقدّر على ابرازه واظهاره قلنا الذي يحسن العبارة عنه ان يشك في كونه دليلا صحيا او فاسدا فهو
 باجماع وان تحقق كونه دليلا صحيا فهو معمول به اتفاقا مع ان لا يقدّر على التعبير عنه لا يترك الله وهم
 وخيال او تحقيق فلا بد من اظهاره ليختبر بادلته الشرع فيعرف انه صحيح او فاسد اما ان كان
 ما هو من ابن يعلم جوازه او ضرورة العقل ونظره او يسمع متواترا او اجماعا ولا وجه له فيكون
 من ذلك وقيل انه عبارة عن العود عن موجب قياس الى قياس اولى منه ومما ساعد على ذلك العمل
 بالقياس الواجب ولا نزاع فيه روي انه عبارة عن تخصيص قياس بدليل قوي وحاصله ان الاجماع
 ترك القياس في بعض الصور لوليد راجح عليه ورازاه ايضا في ذلك وقال الشافعي لا يستحسن ما هو
 المعدر اجماع الحكم في مسألة الى خلاف نظيره لا يدل على قولنا مثل قولنا ما الى مدونة او سنة
 ان تصدق بالقياس فان القياس مضمون الصدق في كل ما يسمى ما لا ولا يكون استحسانا بوجه

هذا هو الوجه
 في قوله الآخر واحد
 في رواية

هذا هو الوجه
 في قوله الآخر واحد
 في رواية

التخصيص مال الزكوة لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهيرهم ولم يرد الأموال الزكوة وحاصلا
راجع الى العمل بالدليل الرابع ولا نزاع فيه ويدخل في ذلك العدول عن حكم العموم الى مقابلة للدليل المختص
والعدول عن حكم الدليل المستور الى مقابلة للدليل الناصح وليس ذلك باستحسان عند الحنفية وقال
ابو الحسين البصري الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول اللفاظ لوجه هو اقرن
وهو في حكم الطاري على الاول فقال غير شامل شمول اللفاظ ليدل على عدول عن العموم الى القياس
فان العموم لفظ شامل والوجه هو في حكم الطاري عن قولهم تركنا الاستحسان بالقياس فانه ليس
بالاستحسان من حيث ان العاقل الذي ترك به الاستحسان ليس في حكم السارق بل هو اصل ذلك المقتضى
القاري آية بجملة في آخر سورة فالاستحسان ان سجدتها ولا يجزئ بالركوع فاقم قالوا بالعدول
عن الاستحسان الى القياس حاصله لكن يرجع الى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم ديني خاص
الى مقابلة بدليل طاري عليه اقرون منه ولا نزاع في صحة الاحتجاج به فيقع النزاع في التسمية والاحكام
وقيل الاستحسان هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس وذلك فاستحسن الآية دخول
الحمام من غير تقدير مدة المقام فيه واجزته ومن غير تقدير الماء المصوب فيه وعوضه وكذلك استحسن
شرب الماء من يد السقاء من غير تقديره وتقدير عوضه فلما استند ذلك ما جريته في زمان الذي مع
به وتقديره عليه لاجل المسئلة في تقدير الماء المشروب من يد السقاء والمصوب في الحمام وتقدير مدة المقام
والمسئلة سبب الرخصة او جرت لك من ائمة المجتهدين مع علمهم به من غير تكبر منهم او يقولون شرب الماء
بتسليم السقاء مباح واذا اتلف مائة فعليه شرب الماء في المثل اذ قرينة حاله تدل على طلب العمول قيا شاعلى
صورة من صور العمل بالقرينة فالجاء الى الاستحسان بالتفسير المذكور ان رجوع الى دليل من ادلة
الشرع فهو مقبول لا خلاف والا فهو مردود ثم ان حقق استحسان مختلف فيه بنفسه او آخر يقول
ان كان من الادلة المتقدمة فهو مقبول لا خلاف وان كان غيرهما فلا يدل عليه فوجب تركه
شبهة القاييد بالاستحسان قوله تعالى واتبعوا احسن ما ازل اليكم امر يا ايها الذين آمنوا انزلوا لولا انه
جهد لما كان لذلك لنا اتباع احسن ما ازل الينا فلو اتبعنا الادلة المتقدمة فيكون ما صرتم اليه
منزل احسن من ان يكون من احسنه ولو سلم فالمراد منه اتباع الاثر والاولى ولا نزاع في ذلك
شبهة الاخرى توهم من اراد المستلزم حسيما فهو عندنا حسن قلنا المراد به متاراه جميع الجملة او
احادهم فان اراد الجميع فهو صحيح اذ الامة لا يجمع على شيء حسيما الا من دليل الاجماع حجة وان اراد
احادهم ان استحسن احاد اعمام كونه حجة وهو خلاف الاجماع فتبين الاول قال المصالح
المصلحة قدمت انما اقول قد تقدم في اقسام الوصف انما سبب ان المصلحة بالاضافة الى عبادة
الشرع بقسم الى ما شهد لها بالشرع بالاعتبار او الى ما شهد لها بالالفاء والابطال والى ما لم يشهد

هذا هو الوجه
في الاستحسان

هذا هو الوجه
في الاستحسان

هذا هو الوجه
في الاستحسان

لم يشهد لها بالاعتبار ولا بالالفاء والابطال والآن الكلام في هذا القسم الثالث وهو المصلحة بالمصلحة
وقد يجترعها بالمناصب المرسل وفداً لمفوا في جواز التمسك بالمصلحة المرسل فتعده الجوز وبشرط
ونعاه ما لك جوازه ان الله لا يدل على جواز التمسك بالمصلحة المرسل فوجب ردّها فان قلت قد شهد
بالاعتبار من المصلحة وعبر المصلحة المرسل قيا شاعلى قلنا قد شهد بالشرع بالالفاء بعض المصلحة في
المصلحة المرسل قيا شاعلى وليس احد القياسين اولى من الآخر واجتج من جواز التمسك بها بانها لو لم تعتبر
لا أدى ذلك الى خلل وقاب كثره عن الحكم منها ضرورة كلية قطعية وذلك كما تقدم من انه لو تقرر انكار
جماعة من سائر المسلمين فلو كففت عنهم لصدومنا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين
ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً غير انه لزم قتل مسلم لا ذنب له فهذا
انما في هذه الواقعة من المصلحة الضرورية الكلية القطعية ولم يوجد من شرع اعتبارها بالالفاء
قلنا لا نسلم ان خلل الوقايح الكثيرة من الحكم ممتنع وليست بمنع امتناع المصلحة فلا نسلم ان طريق
احكامها منحصر في اعتبار مصلح المرسل فان العمومات والاقضية تستقبل بافادة احكامها وهذا
هو المراد بقوله بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقضية ناخذها او ناخذها في افادة احكامها
قال الامام في الاصطلاح استفراغ الفقيه الواسع لتخصيص ظن حكم شرعي والفقيه قد تقدم
وقد علم المجتهد والمجتهد فيه اقول الاجتهاد في اللغة عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الواسع في طلب
من الافعال والاستعمال لا فيما فيه كثرة ومشقة فلما يقال اجتهد في حمل حجر ثقيل لا يقال اجتهد
في حمل حبة شعير واما في اصطلاح الفقهاء فهو استفراغ الفقيه الواسع لتخصيص ظن حكم شرعي
فقال استفراغ الفقيه الواسع يخرج استفراغ غير الفقيه وسعة في امر من الامور فان ذلك يسمى
اجتهاداً في حرف الفقهاء وقال انهصيل ظن علم شرعي استفراغ الواسع لتخصيص ظن علم شرعي
استفراغ الواسع اخصيل الظن بالمعقولات والمحسوسات والمراد بالفقيه هو المتخصص في
المنقدم تفسيره في اول كتاب ولا بد للاجتهاد من المجتهد والمجتهد فيه اما المجتهد فهو المتخصص
بصفة الاجتهاد وشرائه ان يكون عالماً بدارك الاحكام الشرعية التي يقصد الاجتهاد فيها عارفاً
بجهاات دلالاتها على مدلولاتها وكيفية استثمار الاحكام منها وطرق اثباتها واحلاف مراتبها
في القوة والضعف فادراة في تقريرها ودفع الاستراضات الواردة اليها وانما تتم ذلك برفعة
منها انه قد تقدم ان العلم يكون كتاباً والسنة مدركاً بالاحكام ودلائلها متوقفة على
الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيها جاء به فلا بد وان علم المجتهد وجود الله تعالى وما جاء به
من الصفات وصدقته من المعالاة وما جوزه وما سمي به اية منزلة وان يكون مدقاً بالرسول
وما جاء به من الشرع المنقول ما ظهر على يده من المعجزة واليات الباهرة ليكون فيما استند به

هذا هو الوجه
في الاستحسان

هذا هو الوجه
في الاستحسان

هذا هو الوجه
في الاستحسان

من لا قول في الاحكام متمكنا محققا واجب ان يكون عارفا بقايق علم الكلام متبحرا فيه كالمشاهير
بل ان يكون عارفا بما يتوقف عليه الايمان بما ذكرناه اذ المقصود هو الاعتقاد الجازم فاما معرفته بطرق
الكلام والادلة المحركة المختصة على تجاري عادة العلماء المتبحرين في هذا الفن فلا يشترط ومنها ان يعرف
اللغة والنحو لان الادلة اللغوية من الكتاب والسنة واقوال اهل الحق العبد غريبة فلا بد وان
من اللغة والنحو القدر الذي يفهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام
وظاهره وبخلافه وحقيقته ومجازيه وعامة وخاصته وحكمه ومتشابهه ومطلقة ومقتبضة ومنطوية
ومفترضة والى غير ذلك ومنها ان يعرف النسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذكر في آيات
محصورة ولا يشترط ان يكون جميعا ان على حفظ كل واقعة يفني فيها بآية او حديث فينبغي ان يذكر
الحديث وتلك الآية ليس من جملة المنسوخ ولا يشترط ان يعرف من كتاب والسنة ما يبعد له بالقدر
المواعظ بل المشروط معرفة القدر الذي يتعلق بالاحكام وذكر من الكتاب مقدار حسنة آية والسنة
وان كان كثيرا ازايا على الوف ولكنه محصور مضبوط في الكتب فمستلزم في ذلك معرفة الرواة وغير
الصحيح على الفاسد والمقبول على المردود ومعرفة طرق الجرح والتعديل ومنها ان يعرف موافق الاجماع
حتى لا يفتي بخلاف الاجماع ولا يشترط ان يحفظ جميع موافق الاجماع والخلاف بل كل مسألة يفني فيها مسنوعة
ان يعلم ان فتواه ليس مخالفا لاجماع ائمة بان يعلم انه موافق لمذهب في مدعيه من ائمة او يعلم ان
تلك الواقعة وقعت في عصر لم يكن اهل الاجماع فيها خورق ومنها ان يعرف ان العقل ذلك في جزاء الاصلية
عند عدم الادلة السمعية فيرجع في كل واقعة الى البراءة الاصلية ويعلم انها لا تغير الا بالادلة السمعية
ومنها ان يعرف من المنطق القدر الذي يعرف به شرايط انتاج الدليل في صحيحه وفاسده ومن
شرط المجتهد ان يكون عدلا ثقة ولكن بشرط العدالة انما هو جواز الاعتماد على فتواه اذ الفاسق
لا يقبل فتواه اما اذا كان هو عالما في نفسه فله ان يجتهد لنفسه وياخذ باجتهاد نفسه فالعدالة
شروط قبول الفتوى لا شروط صحة الاجتهاد واما المجتهد فيه فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي احتروا
بالشرع عن العقلية ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قطعي عن حوب الصلوات الخمس والى ذلك
وكلما التفقت عليه الامة من كليات الشرع فان دليلها قطعي والمخالف في ذلك خطي اثم والمسائل
الاجتهادية لا يخذ الخطي باجتهاده فيها اثم كما سيأتي قال مسألة اختلفت في جزئي الاجتهاد
الى اخره اقول اذا كان الشخص عارفا بما يتوقف عليه الاجتهاد في بعض المسائل الاجتهادية دون
البعض فله الاجتهاد في ذلك البعض لا بد وان يكون عارفا بما يتوقف عليه الاجتهاد في جميع المسائل
ولا يجري منصب الاجتهاد اختلف في ذلك ثبانا ونفيا احتج المثبت بان لا يثبت بان لا يثبت بان لا يثبت بان لا يثبت
الاجتهاد لعلم كل مجتهد جميع المسائل الاجتهادية قد سئل مالك عن رجل سئل مسألة فقال ثبت

منها لا ادري ولا شك في انه كان متصفا بمنصب الاجتهاد واجيب بان ذلك اما انما اضلالا
عنده واما العجز عن الجواب في الحال لا انه كان عاجزا عن الجواب مطلقا قالوا اذا اطلع الشخص
على امارات مسألة وما يتعلق باجتهاد فيها فلا فرق بين المجتهد المطلق بالنسبة الى ذلك
المسألة فان من عرف طرق النظر القياسية فله ان يفتي في مسألة قياسية وان لم يكن عارفا في علم
الحديث ومن سطر في مسألة المشتركة يكفي ان يكون فقيه النفس عارفا باصول علم الفرائض
ومعانيه وان لم يعرف الاحاديث التي وردت في مسألة من المسائل ومسألة النكاح بلاولي
واجيب بان لا يكون مالم يعلم متعلقا حكم المسألة المفروضة فينظره يكون قاصرا عن الاجتهاد
بخلاف المجتهد المطلق فانه متصف بما لا بد منه في الاجتهاد مطلقا واحتج الثاني على ذلك بان
ما تقدم وجعله يجوز تعلقه بالحكم المفروض مع هذا الجواز يكون قاصرا عن الاجتهاد فيه واجيب بان
الفرض ان كل ما يتوقف عليه الاجتهاد في الحكم المفروض وهو حاصل فظنه اما باستقائه من المجتهد
المطلق او حصوله بتدوير الائمة الامارات المتعلقة بكل فن بل بكل مسألة وتبيينهم ما هو
محتسب في ذلك الفن او تلك المسألة فان من عرف ما ورد من الآيات والاحاديث والاجماع
في فن الفرائض بعد ان جرحها لائمة ومثوبها في كتبهم جازله الاجتهاد في مسائل الفرائض
والاقتداء فيها وان لم يعرف الآيات والاحاديث المتعلقة باب الاجارة والنكاح وغير ذلك
الاجتهاد في ما كان متعبدا بالاجتهاد الى اخره اقول اختلفوا في ان الرسول هل كان متعبدا
بالاجتهاد فيما لا نص فيه فذهب احمد بن حنبل والقاضي ليون يوسف الى انه كان متعبدا به وجوز
المشافعي في رسالته وقال ابو علي الجبائي وابوهاشم انه لم يكن متعبدا به ومنهم من قال كان له ان يجتهد
في الفروع واما في احكام الدين فلا ومنهم من توقف والخارطة فان متعبدا به والدليل عليه العقل
اما السمع فقول الله تعالى عفا الله عنكم اذنت لهم عاقبة على ذلك وسببه الى الخطا وذلك يكون
فيما حكم فيه بالوحي فلم يبق سوى الاجتهاد وقوله تعالى وشاورهم في الامر والمشاورة انما يكون
فيما حكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما حكم فيه بطريق الوحي وقوله تعالى وما آتانا الرسول من شيء
اسارى بدمر ما كان لنبي ان يكون له امير حتى نحزن في الارض العتاب انما يكون فيما قضى
بالاجتهاد لا بالوحي وقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امرا لا يستلزم لغيره الا بصار والنبي
اجلهم في ذلك فكان داخل تحت هذا العموم هو الذي لا يعبد بالاجتهاد والقياس على ما سبق
تقريره وايضا قال الرسول لمواستقبلت من امرى ما استقبلت لما شئت الهدى ويستقيم
ذلك فيما كان بالوحي فلم يبق سوى الاجتهاد وقوله العلماء ورثة الانبياء واجب ان يثبت له
درجة الاجتهاد ليرثوه منه اذ لو ثبت له انما ابتدأ ولم يكونوا وارثين منه ذلك واستدلوا ايضا

في قولنا
انما يكون فيما قضى
بالاجتهاد لا بالوحي
فاعتبروا يا اولي الابصار
امرا لا يستلزم لغيره
الا بصار والنبي
اجلهم في ذلك
فكان داخل تحت
هذا العموم هو الذي
لا يعبد بالاجتهاد
والقياس على ما سبق
تقريره وايضا
قال الرسول لمواستقبلت
من امرى ما استقبلت
لما شئت الهدى ويستقيم
ذلك فيما كان بالوحي
فلم يبق سوى الاجتهاد
وقوله العلماء ورثة
الانبياء واجب ان يثبت
له درجة الاجتهاد
ليرثوه منه اذ لو ثبت
له انما ابتدأ ولم يكونوا
وارثين منه ذلك واستدلوا
ايضا

ابو يوسف القاضي بقوله جالي انا اولنا اليك الكتاب الحكم بين الناس بما اراد الله وفردته الفارسي على ذلك
وقال قوله تعالى اراكم لها هنا لا يسعهم ان يكون لاداة العيب لا استحالته في الاحكام ولا يسعهم ان يكون
معنى الاعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث عند ذكر الثاني والمفعول الثاني لا بد ان يكون في صدر المذكور
فها هنا ليتم الصلة لان المعنى ما اراد الله ولم يزل المفعول الثالث علمنا انه ليس بمعنى الاعلام فوجب
ان يكون معنى قوله الله لك يا ابا وهو المقصود واجيب بانه معنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وند
المفعول ان ذلك جازي واما دليل العقل فهو انه اذا غلب على ظنه كون حكم في الاصل مفعولا بوصف
ثم علم اذ ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى فلا بد وان يظن ان حكم الله تعالى في غيره مثل حكم
في الاصل وترجح الراجح على المرجوح من مقضييات برائة العقول فوجب ان يحل عليه العمل بالقياس
والسند ايضا بان العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص لظهوره وزيادة المشقة بسبب زيادة الثواب
لذلك لم يحاشيه ثوابه بل قد مر مشقة ذلك وقوله م افضل الاعمال احسنها اي اشقها فلزم حمل الرسول
بالاجتهاد مع ان الله علموا به لزم ان يكون الله افضل منه في هذا الباب وانه غير جازي واجيب عن ذلك بان
سقوط العمل بالاجتهاد عدمه اما ان كان لدرجة اعلى منه وذلك لان اسناد ذلك الاحكام بجهة الوحي احسن منصبيا
واعلى درجة من الاجتهاد مع انه لو كان كما ذكرتم لزم ان الرسول لم لا يعمل الا بالاجتهاد لانه افضل واجيب
الجواب الاول بان الوحي وان كان اعلى درجة من الاجتهاد لكن ليس فيه ثقل المشقة في استدلال الحكم ولا يظهر
فيه اثر دقة الحاضر وجودة القرينة واذا كان هذا نوعا مفردا من فضيلة لم يخرجوا الرسول بالحكمة ومن
الثاني بان ذلك غير ممكن لان العمل بالاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول واذا كان كذلك اعتبر العمل في
كل الشروع بما ذكرتم معارض بقوله تعالى وما ينطق عن حيوي ان هو الا وحي يوحى والاجتهاد ليس من الوحي
واجيب بان الظاهر ان مراد من هذه الآية رد قول الكفار فيما قالوه في القرآن من انه افتراه ولو سلم ان المراد
انه لا ينطق الا من وحي ولكن قلتم ان الاجتهاد رافق ولو سلم ان الاجتهاد نطق ولكن قلتم انه ليس بوقت
فانه اذا تعبد بالاجتهاد بالوحي بان فيهما ظننت باحتداد حكمهما فهو حكم الشرع فينطقه بذلك يكون عن
الوحي هو قالوا لو كان الله متعبد بالاجتهاد لجاز مخالفة الاجتهاد لانه جواز مخالفة من لوازم
احكام الاجتهاد ولكن لم يخرجنا عنه فلا يكون متعبدًا به واجيب بانه لا نسلم ان جواز مخالفة من لوازم
احكام الاجتهاد فانه يجوز مخالفة اجتهاد النبي كما انه يجوز مخالفة الاجماع عن الاجتهاد اذا اجتهاد
من لا يفتا من اجماع الامة الذين ثبتت عنهم بقوله ان لم يكن مترجعا عليه قالوا لو كان متعبدًا
بالاجتهاد لما اشرنا الى اجاب اذا استدل عن حكم واقعة بل اجاب في حال الاجتهاد وكنهه قد تاجر
وتوقف في ذلك الوحي في كثير من اوقايه فلو كان الله متعبدًا بالاجتهاد قلنا انما تاجر في الجواب
جواز نزول الوحي اذا اجتهاد في حكم مشروط بعدم وجدان النص فتوقف النبي الى حسن اليأس من
عليه

سائر الناس
في الاجتهاد

في الاجتهاد

الاجتهاد

من النص او توقف لاستنفاد توسع في اجتهاد فان زمان الاجتهاد غير مقدري غير تالوا الاجتهاد
لا يفيد غير الظن والنبى م كان قادرا على تلقي الاحكام من الوحي القاطع والقادر على تحصيل اليقين
بحكم عليه المصير الى الظن كما لما بين في سورة فانه لا يجوز له ولا جزمه فيها قلنا لا يحصل اليقين
والعلم الا بعد نزول الوحي اما قبل نزوله لكان الحكم بالاجتهاد كالحكم بالشهادة فان لاجماع متعبد
عليه م كان متعبدًا بالحكم بقول الشهود المفيد للظن مع امكان توقفه في ذلك الى نزول الوحي الذي لا
فيه فلو لم يحله المصير الى الظن مع امكان حصول اليقين لما جاز له في سورة الشهادة عليه
المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثا التمسك بالوقف وراجعها الوقف فيمن حضره قول النبي
الكل عا جواز الاجتهاد بعد الرسول م واختلوا في جواز الاجتهاد لمن عاصره فجوزة قوم ومنعه قوم
وقال قوم يجوز بقضائهم والولاية في غيبته لاني سترته ومن المجوزين من يجوز باذن الرسول
ومن قال سلوته كفي في ذلك ثم اختلف المجوزون في وثوقه منهم من قال بوقوعه من الله ومنهم من قال
بعدم وقوعه مطلقا ومنهم من قال بان الوقف مطلقا ومنهم من فضل وقال الوقف في حق من حضره لسي
من غاب عنه والمختار ان ذلك من مطلقا وانه مما وقع مع حضور الرسول م وغيبته عندا لانه عا جواز
فلانا لو فرضنا ان الشرايع جواز العمل للعلماء بموجب ثبته عليهم لا يزم من ذلك محال لادائه سواء كان في
عصر الرسول او في عصر آخر ولا معنى لجواز العقل في معنى ذلك واما الوقف في حق الرسول م
فيدل عليه قول اي مكر مني الله في حق اي فتادة حيث قتل رجلا من المشركين فاخذت عليه غيره
لاها الله في الايمان الى السيد من السيد يقابل عن الله ورسوله فذبح طيكل ليه فقال النبي م صدق
فصدقه الرسول م في تواتره ودلك ما كان ر بالاجتهاد والراي وايضا روى عن الرسول م انه
حكم بين سبعين معاذ في بني قريظة حكم بقتلهم وسبي ذرارهم فقال بالراي فقال الرسول م لذر مكن
حكم الله تعالى من فوق سبعة اربعة واثني عشر روى عنه م انه امر عمر بن العاص وعقبة بن عامر ان
يحكما بين خمسين وفان سبعة من اهلها عشر حسنات وان خطا فاما حسنة واحدة واما
الوقوع في غيبة الرسول م فيدل عليه قصة معاذ وعنتاب بن اسيد حين بعثهما قاصيين في
ايح واجت الماعون بان جازي الرسول م كان يقدر على معرفة الاحكام بالرجوع الى الرسول م والنص
لقطوع بها وادارة على العلم منع رجوعه الى الرسول م لا يفيد الا الظن لا يؤمن فيه اخطاء قلنا مانع
الاجتهاد انما هو حصول العلم بالحق لا القدرة على تحصيل العلم به فان انتبهت الخيرة قبل حصول
العلم به لا يبرر الاجتهاد المفيد للنص بدينك النبي م بقول الشهود المفيد للظن حتى قال
انكم لتخضعون الي والى بعثكم الى الجحيم من الميعض مع انه كان قادرا على ترك حكم في غيبة
الوحي بالحق الصريح في كل واقعة وارجح الى رجم الظن وخوف اجتهاد وايضا ما جاز لعاصم

في الاجتهاد

في الاجتهاد

في الاجتهاد

ومسئلة اخرام وفي غير ذلك من مسائل الفرائض وغيرها كانوا يفتشوا وروى ويقتضون ولا يعترضون
على بعض ولا ينهون من افتتاه العامة ولا منع حاشية من يرويه ولا مع من احكام بالاجتهاد واستمر
على ذلك الى ان فراض عصره ولم يصدر عن احد منهم تكبير ولا تاثير لاحد على جيل التغيير والاعلى
جيل الامام وتواتر ذلك تواترا لا يشك فيه والقطع انه لو كان دليل قاطع في المسائل التي اختلفوا
فيها وكا في ما ثبت في الحديث لكانت العادة بذكر ذلك الدليل وتاثيره على غيره وتشديد التكبير عليه
كما تشددوا على الجوارح وعلى ما في الزكوة وعلى منكره ووجوب الصدقة وسوم وغيره سرقة والزنا
والقتل كان فيها اذلة قاطعة فيثبت بذلك انه لا اثم عن جحد في المسائل الاجتهادية ولا فيها
دليل قاطع اعترض على ذلك كما اعترض على القياس وقيل لا يسلح عدم تكبير بعض الصحابة على بعض
انه نقل انه قال ابن عباس ان بقي اثم زينة بنت جعد بن ابراهيم اشوا ولا يجوز اب الاب او قال
ايضا من شاة ارضها هكفي انك تله او الذي احصى على ارجع عدل لم يحل ما يراه واحد نصفا
فلما عذر النصفان ذهب بالمال فافين وضع الثلث والى غير ذلك من امور يذكور في قياس سلمه اعدم
نقله منهم لكن لا يلزم من عدم نقل التكبير عدم تكبير قائم بغيره انهم انكروا وما نقل ابن ابي عمير
الا ان تكبيره وخوفه من ان يفتنه به فخرج واجبه على الاول ان ما نقل من انكار نقل جاد فلا عار
ما نقله ابن ابي عمير به جحدتهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد ان حكم ونفخ في كل عامي ان نقله
من شاة وعز انه لا خلاف مقتضى العادة فانه لو وجد انكار لتوقوا اذ اعنى عن نقله واستحالة
العادة كتمانها كانت عليهم الا انكار على الخواارج وما نفي الزكوة وغيرها لك وبذلك يعرف انهم ما كانوا
يعترضون لانكاره في العادة ولا تخافون ثوبان فتنة ولا ازلوا قتال ما نفي الزكوة وما جرى بينهم وبين الخواارج
مسئلة المسئلة التي لا قام فيها قال القاضي واجبا في كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله تعالى
تابع لظن المجتهد وقيل لا يصيب واحد الى اخره اقول كل قاعدة وقعت فلا خلوا اما ان ورد نص او لا
فرد فيه فيها نص اختلفوا في انه هل يثبت بها فيها حكم جيتس فقار قوم بيس الله فيها حكم مجتهد بل
فيه ايشبه المجتهد فحكم الله تعالى في مجتهد ما غلب على ظنه وادعى اليه اجتهاده وكل مجتهد
معه وفيه قال القاضي ابن بكري الجبائي وابنه ابوا الهذيل وكثير من متكلمي متنا ومن اعترله
له انهم قالوا انه وان لم يكن الله تعالى في اذلة حكمه فيفتن ولا نص ولكن يوجد فيها اما بحكم الله تعالى
حكم فيها لم يحكم الا الله وهو يثبت القول بالاشبهه ومنهم من لم يقد بذلك وقال قوم الله تعالى فيها حكم مجتهد
والمصيب فيه واحد ان اختلفوا في انه هل يثبت له اثم لا اثم انهم من قال لا دليل عليه وانما هو مثلك في
يختار الطائفة عليه حكم لا تفاق فله غير عليه اجران ولم يعترض عليه وخاب اجرا واحدا لاجل
سعيه واجتهاده في الطلب ومنهم من قال عليه دليل ثم اختلفوا في ان ذلك الدليل نقل موقوف

في المسائل الاجتهادية التي لا يثبت فيها حكم الله تعالى

وقد اختلفوا في انما ايواسحق الاسفرايني انه ظني فمن ظفريه فهو مصيب وله اجران ومن لم
فهو مخطي معذور وله اجرا واحدا لاجل سعيه وطلبه واختلف في ان المجتهد هل هو مكلف اصلا
ذلك الدليل ففيل لم يكلف باصا بته خفاييه وعموضه ناذك كان معذورا ما جورا وقيل مكلف
بطلبه او لا فان اخطا او غلبت على ظنه شئ اخر فذاك يتبعين التكاليف ويصير ما مورابان
يجل مقتضى ظنه مخطا اثم تحقيقا وقال شمس الدين ابو جرح راعم الدليل عليه قطع في المخطي
فيه اثم كما في سائر القطعيات وقد سبق في ذلك المسئلة المتقدمة منهم من قال الاثم مخطوط عن المخطي
لغرض الدليل وخفاييه وعلى مقتضى قضاء القاضي فيه قال الاصم غصص وقال الباقر لا يعض
ونقل عن ائمة اربع ائمة قالوا بالتحطية وقالوا بالتصويب واختلفت روية عنهم في ذلك وهذا تفصيل
المذاهب في كل واقعة لا يحكم فيها وامان كان فيها نص واخطا في المجتهد فان قصر في طلبه فهو
مخطي اثم لتقصيره في الطلب وان لم يقصر بذلك لم يدر في طلبه ولكن تعدر عليه الوصول اليه اما
لبعد المسافة او لفاد الراوي به وعدم تبليغه اختلفوا في انه هل يدر عن غيبا فقال الغزالي النيس
قيل ان يبلغه ليس حكما في حقه فغير يستحق خطا ما لا يبلغه الله خطا ما لا يبلغه الله حكما في حقه
ولكنه قبل بلوغه ليس حكما في حقه فليس خطيا حقيقة ودليله ان لو وضع في موضع لم يدر الى
بيت المقدس بعد ان امر الله جبريل ان يترك عليه ويخبره بحويل الله لا يكون محمول الله خطيا
لان خطاب استقبال القبلة بعد لم يبلغه فلا يكون حويل قبله سلكا في حقه قبل بلوغه
فلا يكون غيبا في صلواته فلو نزل واخبره واهل مسجد قبا يصلون الى بيت المقدس في ذلك المخرج
اليهم رسول الله وامناده من جهته فليسوا خطيئين اذ ذلك ليس حكما في حقه قبل بلوغه فلو
بلغ ذلك ابا بكر وعمر واستقروا مكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم ليسوا
خطيئين لانهم ليس بقصرتين وذلك نقل عن ابن عمر ثمانية اربعين سنة حتى يولي لنا رافع بن خديج
النهى عن المخابرة فليس في ذلك خطا منهم قبل بلوغ لان الراوي غاب عنهم او قصر في الرواية فلم
ثم قال الغزالي اذا ثبت هذا في مسئلة فيها نص فالمسئلة التي لا نص فيها كيف ينصرون خطا المجتهد
في حكمها وقال المؤلف فالحنا وانما مخطي غير اثم وذكر الدليل على نفي التصويب بوجهين احدهما
المسئلة والمسئلة التي لا نص فيها وقال لنا الدليل على التصويب والاصل في المسئلة
غير متعين اجماع معناه ان الاصل عدم التصويب الا ما دل عليه دليل وما هو متعين
غير متعين اجماع عليه واما التصويب المجتهد الموقف من غيبه عن الدليل لا يثبت له اثم بل
عليه والاصل عدمه فلما قيل في قولنا سلمت لا يعمل عدم التصويب فان عدم التصويب
في مسئلة الاجتهادية ملزوم لان كون الله تعالى فيها حكم مجتهد لا يثبت له اثم

هذا جواب
مسئلة
السؤال الثاني
وهو قوله
في مجتهد
في مسئلة
قالوا
في مسئلة

هذا هو الحق
والله اعلم
بما لا يعلمون

ان علم الله الحق بكل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وغلب على ظنه والاحكام متعددة قابلية للظن
فتمتد في حكمه بحدوده هو مخالف لحكم النص الذي لم يبلغه لا يصف الخطا ولو اطلق عليه الخطا
فانما يكون بصرق بجاز لا بطريق الحقيقة واحتجوا ايضا بقوله من اصحابي كان يخوم بآيهم فقدمهم
فانه جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة اعتداء مع احدا منهم في الاحكام ولو كان احدا المجتهدين مخطيا
لم يكن الاقتداء به اعتداء بل كان خلافا واجنبيا بل من اتى بما وجب عليه من التقليد او اتباع الاجتهاد
مع ان الله العبدى لانه قول ما وجب عليه من مجتهد او مقلد **مسألة** تقابل الدليل العقلي
بالدعوى والاثبات بحال باتفاق العلماء وانما فيهما المقيضة والكران لذلك العقل انما هو
ان يكون مدلوله مرتبا عليه فلو خالف الدليل ان كان دليله انما هو من حيث عام وانما هو من حيث
اجتماع مدلوليها وهو اجتماع البعوض وذلك كما في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله
واحصلوا في جواز تعادلهما ما يتبين من قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله فاعلم ان تعادلهما
ليس مستقلا بل انه اذ هو قد يكون من غير ان يكون دليله من خارج والاصل عدم ذلك الدليل
فتبين ان تعادلهما ليس غير متين فاقول لو تعادلتا فاما من كل واحد واحدة منهما او بوجه واحد
دون الاخرى اما على سبيل التيسير او على سبيل اختيار الراجح من واحدة منهما والاول باطل لما فيه من
بطلان بعض من الباطل ايضا باطل لانه لم يرد العمل باحدكما في تفسير ليس اولى من العمل بالآخر مع
تساويهما والثالث محال لانه من غير وجه في اجتهاده وذلك يودي الى ان حكم كل واحد
واحد بانه حرام ليزيد حلال ثم روي حرام اليوم ولا عدل والراجح باطل اذ هو يوجب الكذب لانه يقول
بطلان والاحرام في نفس الامر لا يخلو عن احدهما واجيب عن الاول بانه لا ينسلم انه باطل فانه يجوز العمل
بالاكثر من كل واحد واحدة منهما في الاخرى من التاثير في مقتضاها وتوقف من توقف فيهما فذكر
مقتضى بطلانها ولا ما يقتضيه ذلك وعن الثاني بانه لا ينسلم انه باطل فانه يجوز العمل باحديهما على
التخيير اذ التخيير بين الحكيم ما ورد به الشرح كماله خصال الكفارة وكما في اخر الحقائق وبنات اليوم
من الماتين من الاول بقوله في كل البعدين ثبت البون وفي كل خمسين حقه فارجع اربع حقائق
فقد عدل بالنقص وان اخرج من ثبات بون فقد عدل بالنقص وعن الثالث بانه لا ينسلم في ان الشيء
الواحد حراما لزيد ولا له حرمه فان ذلك مشعر اكثر ما هو في ذلك علم بمرئيه في يوم واحد
في الخبز اذ يقدح في كونه حراما من بون بانه لا ما من ترك حراما لمارتين
والقول بتساويهما ولا كذب ولا تناقض في قولنا في هذا احرام بناء على انه لا ينسلم
في بطلان حرمته وانما يلزم ذلك من اعتقاد الامور بنفسها من ترك حراما لمارتين
لاستقيم المجتهد قولان مناهضان وقت واحد بخلافه فتبين ان العلم ان المجتهد

اذا قال في الآن في المسئلة قوله احدهما يجوزها والاخر بعدم جوازها فلا يكون مراده
بذلك ان مراده من قوله احدهما يجوزها والاخر بعدم جوازها باعتمادا على الناقل في الحال او لا يكون
ذلك فان كان الاول قد يكون القول وانما ذكرهما تنبيها للمستمع على الخلاف في المسئلة
الثاني فلا يخلو اما ان يكون قولان في المسئلة فان الاول فهو باطل لانه قول
الدين مجرد التثني وهو غير جاز وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يخرج في بطلان القولين
على اقرار وتساويهما فان خرج فالقول باستفاد من الراجح هو العمل به اذ اعتاده في دليل
المرجوح مجمع فكان قال في المسئلة قولان احدهما راجح وهو قول من عندنا بالانحياز
ثم ان يثبت الراجح بان هذا القول اولى وتفرغ عليه دون الاخر بسبب انه هو قوله في الخبر
وجوز العمل به وان لم يثبت وجب التوقف والاعتداد بانه لا حكم بالمرجوح وان تساوى
الدليلان في نظره فلا يخلو اما ان يكون جازما عدل كل واحد منهما او مشكوكا فان كان جازما
يلزم الجزم باجماع الجواز وعدم الجواز على ان يكون من جهة واحدة وهو محال وان كان مشكوكا
فالتردد بين الشكيتين لا يسمى قولين فثبت بذلك انه لا يستقيم ان يكون المجتهد قولان في المسئلة
في حقت واحد اما اذا قال قولين في ركن من ركنيها في شيء من الامور فانه لا يمكن مراده
عن غيره فلا يخلو اما ان يعلم التاخير او لا يعلم فان لم يعلم التاخير على قولنا لا حكم عليه
الى احدهما بعينه في قولنا بالتحقيق في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها
شكوا من لم ينفذ في ركن من ركنيها فان علم التاخير فالظاهر ان القولين الثاني ركن من الاول
وناسخ له وان قيل الاول قوله لا لا يعني انه كان قوله لا معنى له الا قوله ومعرفته وذلك
وقال قولنا بالتحقيق في ركن من ركنيها في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها
وعرف الباطل ولم يظهر فرق بينهما وكذا ان الطاهر ان القول الثاني ركن من الاول
فيها ناسخ له ركن من ركنيها في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها
في تفسيرها وان لم يعرف التاخير فانه كما تقدم تفريجه وان قال قولان في المسئلة فليس عليه
تفسيرها وان لم يعرف منها فالظاهر ان قوله في ذلك مسئلة قول له في تفسيرها وان ظهر
فرق بينهما لم يكن في ذلك ونقل الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن الشيخ طاهر بن الحسين في
ان مجموع ما قاله في المسئلة قولان ولم يثبت فيهما قول من ركن من ركنيها
هو في بطلان المسئلة في ركن من ركنيها في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها
في ركن من ركنيها في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها في الامور التي لا ينفذ فيها قول الحق في ركن من ركنيها

او محض

فلا

قوله في قوله لا تأكلوا مما لم يذكر باسم الله
فانما يكون بصرق بجاز لا بطريق الحقيقة
واحتجوا ايضا بقوله من اصحابي كان يخوم بآيهم
فانه جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة
اعتداء مع احدا منهم في الاحكام ولو كان
احدا المجتهدين مخطيا لم يكن الاقتداء به
اعتداء بل كان خلافا واجنبيا بل من اتى
بما وجب عليه من التقليد او اتباع الاجتهاد
مع ان الله العبدى لانه قول ما وجب عليه
من مجتهد او مقلد

فيها قولان وهو بعد في لغة النصارى في المصلحة على الخلاف فيها واما
 على من ان يكون الحكم ما يصح ان يكون علماء فيها وان بان يكون فيها دليلان متعادلان
 عنده كل واحد منهما يصح مدلول العمل ان يكون به قابلا فقال فيها قولان اي بالقوة لا بالفعل
 اما على الوجه الثاني الذي هو انما هو كونه صلاحية الاسفار لا وقوعه واما على معنى انه لا
 فيها قولان على التخييل عند تعادل الدليلين فقولنا مرة وبالأخرى واما على معنى انه لا يكون
 قولان واخبر عنها لان ان يكون فيه قولان في الحال لا يجوز نقض حكم الحاكم في سبيل
 الاجتهاد بل لا من الامر لان من لا يجوز نقض حكمه اما من حيث يتغير اجتهاده
 او من حيث لا يتغير لان مقتضى الاتفاق الاول يتناقض ثان والثاني ثالث وهم جازا فيقتضون من
 ذلك انظر الى الاحكام وعدم الوثوق بحكم وقوت مصلحي فذهب الحاكم هذا اذا كان حكمه لم يخالف دليله
 قاطعا فاما اذا خالف دليله قاطعا فنقض او اجماع او قياس حتى فيجوز نقضه ولو حكم المجتهد على خلاف
 اجتهاده نفسه فان كان باطلا ولو قلنا اجتهاده غير فيما خالف اجتهاده نفسه فهو باطل اتفاقا فلو تزوج
 بغير امانة بغير امانة على اجتهاده نفسه ثم تغير اجتهاده فاختار انما يحرم عليه وقيل في ان لم يتصل
 بصحة نكاحه علم انه لم يحرم عليه ولزمه مفارقتها والا كان مستديرا لحال الاستتار بما على
 خلاف معتقده وهو خلاف الاجماع وان اتصل بصحة نكاحه قبل تغير اجتهاده علم الحاكم
 بمقتضى الاجتهاد السابق فظهر ان الحاكم اذا علم من اجتهاده ما لم يكن مقتضى اجتهاده
 في وقت تغير اجتهاده بغير اجتهاده مقلدا فاختار انما يحرم عليه ولزمه مفارقتها
 كما اذا تغير اجتهاده من غيره من قبله فاختار انما يحرم عليه ولزمه مفارقتها
 فذهب خلاف من ذهب امامه حيث في خلاف في جواز تقليد غيره امامه فان جوزه فاقبضه لغيره
 فذهب حكمه والافلا في اجتهاده في ان المجتهد قبل ان يجتهد في حكم المسئلة هل يجوز له
 بوجه من المجتهدين في حكمها فذهب اكثر اصحابنا الى انه ممنوع من التقليد ولا يجوز للعالم تقليد امام
 بغيره سواء كان امامه او لم يكن وقيل هو ممنوع من التقليد فيما لا يشتهه مما يفتي به دون ما خصه
 وقيل ممنوع من تقليد غيره في كل ما يخصه ولا نفوت وقته اما لو خاف نفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد
 كان حذورا فجاز له التقليد فيه وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع من التقليد الا ان يكون مقلده
 لم يستد جواره شديدا وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع من التقليد الا ان يكون مقلده
 تقليدا لا ان يكون مقلده محابيا ارجح في نظره من غيره فجاز تقليده وتقليده او من تقليد
 بوجه من الصحابة فان استووا في نظره في الفضيلة فخير في تقليد من شاء منهم وقيل يجوز
 تقليد الصحابة والتابعين مع من علم عداهم وقيل غيرهم من تقليد الامام مطلقا به

30
15
37

هـ
بـ

الى حد من جليل واسحق بن عوفيه وسفيان الثوري المتأثر ما ذهب اليه اكثر اصحابنا
 وما بعد ان اجتهد وغلب على ظنه حكم فهو ممنوع من تقليد مخالفه بالاتفاق فان جواز
 التقليد حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدم ذلك الدليل فمن ادعاه عجاج الى بيانه وهذا
 خلاف في جواز فاته كفي فيه ايضا دليل الثبوت وانما يجوز التقليد في مثل العاجل لبدالة
 عجز عن التوصل الى تحصيل مطلوبه بنفسه وايضا فان المجتهد متمسك من الوصول الى
 المسئلة باجتهاد نفسه الذي هو الاصل في حقه ولا يجوز له الامتناع الى ما لا يدرى
 الذي هو البديل في حقه كافي بهذه الصورة من الصور التي لا يجوز العمل بها مع ان كان
 العمل بالبديل واستدل ايضا بانه لو جاز للمجتهد قبل اجتهاده في المسئلة ان يقلد غيره
 لما رآه بعد اجتهاده فيها ان يقلد غيره ولكن بعد الاجتهاد لا يجوز له التقليد بالاجماع فذكر
 بطلانه واجيب بان المجتهد بعد ان اجتهد وغلب على ظنه الحكم فقد حصل ظنا اقوى من اذا قلده
 فيه غيره اذ عمل في غير ما يكون صادقا فيها خبره من تبادله واما عوفيا فيكون نفسه فيها
 اذ في اجتهاده فوثوقه باجتهاد نفسه اتم من وثوقه ما تقليد غيره الا خبر فلا يجوز له العدول
 من الاقوى الى الاضعف واما قبل اجتهاده فلم يحصل له ظن متا فلو قلده غيره لا يكون فيه عدم
 الاقوى الى الاضعف فقد حصل الفرق بين الحالتين وهذا الجواب ضعيف من حيث ان المجتهد
 وجب عليه الاجتهاد والتدبير ان يتمكن من الاجتهاد فادع على تحصيل الظن الاقوى فلو لم يجتهد
 وقلده غيره فقد عجز عن الاستتار في الاقوى الى البديل الضعيف وهو غير جائز واحتج المجوز بقوله تعالى
 فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمجتهد قبل ان يجتهد في المسئلة لم يعلم حكمها فوجب ان يروى
 له السؤال عنه وتقليد المسؤول قلنا قوله فاستلوا امر للعوام المقلدين للمجتهدين بدليل قوله
 تعالى ان كنتم لا تعلمون والمجتهد متصف بالعلمية في الجملة وبالنسبة الى تلك المسئلة متا عمل
 مستند لا سيما طوعها ومن كان اهلا لشئ مستندا له يقال له عالم فكيف ولو لم يجتهد
 لو كان خلافا في هذا الامر لزم عليه بعد اجتهاده ان يستفتي غيره لانه بعد اجتهاده ليس له
 بل هو طاق وبالاجماع لا يلزم عليه وايضا يقتضي ذلك ان يفتي في المسئلة قبل الاجتهاد وانه
 غير واجب بالاتفاق واحتج المجوز للمجتهد بتقليد الصحابة دون غيرهم بقوله اصحابي كما يجوز
 يا ايها الذين آمنوا فليقتدوا به فاقولوا بالذين في قلوبهم غشوة فليقتدوا به فليقتدوا به فليقتدوا به
 والجواب عن ذلك قد سبق في الخبر من العوام والافتد في رواية الصحابة عن رسول
 كيف ولو كان تقليد المجتهد بوجه من ذلك لجاز له التقليد بعد الاجتهاد ونحو ذلك في
 المختبر في الشريعات الظن والمجتهد اذا تدار اجتهاده في شئ من شئ ما خالف

التقليد
 لا يقال عدم جواز
 ايضا حكم شرعي
 فلا يثبت الا بدليل
 والاصل عدمه لانا
 نقول عدم جواز التقليد
 التقليد في الحكم
 الشرعي فانه يمكن
 والجامع بينهما
 نقلة الغير
 في حقه انتفاء دليل
 في حقه جواز التقليد

لو جاز لكان قياساً أو اختراعاً أو جيباً باستقراء ان العلاقة صحيحة كرفع الفاعل وقالوا يعرف المجاز
بوجه بصحة النفي كقولك للبايد ليس بحمار عكس الحقيقة لا سماع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر
غيره لولا القرينة عكس الحقيقة واورداً مشتركاً فان اجيب بانه يتبادر غير معيّن لزم ان يكون المعين
مجازاً او بعدم اطراده ولا عكس او ورد السخى والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع
فدور وجمعه على خلاف جمع الحقيقة كما هو جمع للفعل وامتناع او امر ولا عكس بالتزام تقييده مشد
جناح الدل ونار الحرب ويتوقف على المسمى الآخر مثل مكروا ومكرا لله واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة
ولا مجاز وفي اسلام المجاز الحقيقة خلاف مخالف العكس المألوف لولم يستلزم لغري الوضع عن
الفايدة الثاني لو استلزم لكان ليجوز قامت الحرب على سابق وشابت لمة اليلد حقيقة وهو مشترك الزام
للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكني بطلنك
ان المجاز في الاسناد بعيد لا تخالفاً جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان
قويًا **مسألة** اذا دار اللفظ بين المجاز والاستراك فالجواز اقرب ان الاشتراك محل بالتفاهم ويؤدي الى
مبتدع من ضده او نقيض ونحتاج الى قريبتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ وأجزأ وأوفق ويتوصل
به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والودى وعروض بترجيح الاشتراك باطرادة فلا يضطر
وبالاشتقاق فينتسب وبصحة المجاز فهما فتكثر الفادة وباستغنايه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن
مخالفة ظاهر وعن الخلط عند عدم القرينة وما ذكر انه ابلغ الى اخرها فمشتراك فيهما والحق انه لا يقابل
الاغلب شي مما ذكر **مسألة** الشرعية واقعة خلافًا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا
القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والركوة والصوم والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والتمنا
والامساك مطلقاً والقصد مطلقاً قولهم باقية والزيادات شروط رد بانه في الصلوة وهو غير ذاع
ولا يمتنع قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاص الظاهر لانهم
لم يعرفوها ولا تها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لغتها المكلف ولو فهمها لتقل انما مكلفون
مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها انما ختمت بالتفهم بالقرابين كالاطفال قالوا لو كانت
لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الصغرى فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربياً واجيب بانه عربية
بوضع الشارع لهما مجازاً او انزلناه ضميراً للسورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل
خلاف نحو الماية والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العزى على ما غالبه عزى كشعر فيه فارسية
او عربية المعزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لاننا الدين المعتبر والدين الاسلام
والاسلام الايمان بدليل ومن يبيع غير الاسلام فتثبت ان الايمان العبادات وقال فاجزئنا كان
فيها من المؤمنين الى اخرها وعروض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقالوا لو لم يكن

المراد باللفظ
المعنى الذي
يكون فيه
الاشتراك

في اللغة

كان قاطع الطريق مؤمناً وليس بمؤمن لانه مخزى بدليل من تدخل النار فقد اخبرته والمؤمن لا يخزى بدليل
يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا واجيب بانه للصحابه او مستأنف **مسألة** المجاز واقع خلافًا للا
بدليل الأسد للشجاع والحمار للبلبل وشابت لمة الليل الخالف محل بالتفاهم وهو استبعاد **مسألة** وهو
في القرآن خلافًا للظاهرة بدليل ليس كمثله شيء واسأل القرينة يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثله
وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه يفتني فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معاً الحقيقة قالوا يلزم ان يكون
البارى متجاوزاً قلنا مثله يتوقف على الادب **مسألة** في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاة
الاكثر لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيد فارسية وقسطاس رومية قولهم ما اتفق فيه اللغتان
كالصابون والتنوير بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للجمجمة والتعريف بوضوح الخالف
بما ذكره الشرعية وبقوله اعجى وعزى فنفي ان يكون متنوعاً واجيب بان المعنى من السياق اكلام اعجى
ومخاطب عزى لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنوع فالمعنى اعجى لا يفهمه **مسألة** المشتق
ما وافق اصلاً نحو فوه الاصول ومعناه وقد يزداد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد تختص
كالقارورة والذبران **مسألة** اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثاً ان كان ممكناً اشتراط
المشتق لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفى الاخض فلا يستلزم نفي الاعم قالوا
لوصح بغيره لوصح قبله اجيب اذا كان الضارب من ثبت له ضرب لم يلزم النافي اجمع اهل العربية
على صحة ضارب أسس وانه اسم فاعل اجيب بانه مجاز كما في مستقبل باتفاق قالوا صح عالم ومومن للنايم
اجيب مجاز لا امتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ونحو اجيب بان اللغة لم تثبت على المشاحة
في مثله بدليل صحة الحال وايضاً فانه يجب ان لا يكون كذلك **مسألة** لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل
قائم بغيره خلافًا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والتقل للمفعول قلنا القتل
الناثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق
والآلزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولاً بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانياً انه التعلق الحاصل بين
المخلوق والقدرة حال اليجاد فلما نسب الى البارى تعالى صح الاشتقاق جمعاً بين الادلة **مسألة**
الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لاعلى خصوص من جسم وغيره بدليل صحة
الاسود جسم **مسألة** لا تثبت اللغة قياساً خلافًا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو
رجل ورفع الفاعل اى لا يسمى مسكوناً عنه الحاقاً بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجوداً وعدماً
كالخمر للنبذ للتخثير والسارق للنباش للاخذ حقيقة والزاني للابط للوط المحرم الا بتقيد استقراء
لنعمين لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجوداً وعدماً قلنا ودار مع كونه من احبب
مال الحى وقبلنا قالوا ثبت شرعاً والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد
النبذ

في
السياق

لا يلزم

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

二

61 p. 11. 11. 11.

عالمی حکم علیٰ کبریا کے بندہ۔
 خدیوہ صوفیہ
 عن فضلہ و تالیفہ
 از ریاض الجنۃ
 ناشرہ: المکتبۃ

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

فرض ٦٥
فيه فرض كفاية اذا امكن اما اذا فرض في موت جميع العلماء فلم يكن ولا شئ كفاية فلا يلزم
الاتفاق المسلمين على الباطل مع ان خلو الزمان عن جميع المسلمين غير متنع مسئلة افتاء من
ليس بمجتهد ومذهب مجته ران فان مطلقا على ما اخذ مذهب ذلك المجتهد قادرا على
على قواعده واقواله متمكنا من الفرق الجمع اهلا للنظر والمناظرة في ذلك جاز وان كان
على ما اخذ مذهب المجتهد ولا اهلا للنظر في ذلك لا يجوز له الافتاء بمذهبه وسواء يجوز عند
عدم المجتهد او سدد رجوع المقلدين اليه في الاستفتاء بجوز له ان يفتيهم بما نقل عنه واما
عند وجوده فلا يجوز له اذا امكن الرجوع اليه في الاستفتاء وقيل اذا كان المجتهد الذي هو
نقل عنه ميتا لا يجوز له الافتاء بما نقله عنه لان الميت لم يبق له قول بعد موته ولهذا
نعقد الاجماع بدونه ولو كان حيا لم نعقد الاجماع على خلاف قوله وقيل يجوز له الافتاء
بما نقله عن مذهب المجتهد مطلقا سواء كان مطلقا على ما اخذ مذهب او لم يطلع وسواء
كان لافتاء في حال حيوة او في حال عدمه وقيل لا يجوز للمجتهد ان يفتي مطلقا سواء كان عالما
او عاميا لنا وقوم وكذلك فان يفتي في زماننا ليسوا بمجتهدين وكن كل واحد منهم مطلع على ما اخذ
مذهب المجتهد من لاية كان حيا ومالكا واحدا وله اعلية النظر والمنفعة في ذلك
فيفتي مذهب امامه ولم يكن احد منهم على احد في الافتاء ولو افتى واحد من لم يطلع على ما اخذ مذهب
مجتهد ولا له اعلية النظر فيها انكروا عليه وكان ذلك احدا منهم الى ما ذكرنا ولنا في اننا نشر
المؤلف من جهة انه قال الاجماع هو اتفاق المجتهدين من امة لم يرم واحدا منا باجماع غير
المجتهدين **قوله** المجوز ناقل كاحاد يث اي القائل بجواز افتاء من ليس بمجتهد مذهب
مطلقا اخرج بانه ناقل عن مذهب المجتهد عدل فقد يجوز الافتاء بما نقله عنه وللعوام
قبوله كراوى الاحاديث فانه اذا كان عدلا ثقة بصحة روايته وجوز لغيره قبولها واجيب بانه
ان نقل عن المجتهد كما نقل الراوى عن النبي فيجوز له النقل ليس النزاع في حجة النقل وانما النكاح
في انه يفتي بمذهب المجتهد مطلقا ولا يقول اننا اوجبه انه تار هذا مذهبنا من مانع من
الجواز مطلقا فانه لو جاز لمن ليس بمجتهد ان يفتي لجاز لدعوى الصنف ان يفتي ولكن المجتهدين
لدعوى الافتاء بالاتفاق فكذلك من ليس بمجتهد واجيب بانه يفتي بالمدعى انما يعرف به
مطلع على ما اخذ مذهب امامه واهل النظر والمناظرة في ذلك والفوق ظاهر بينه وبين العاقل
الذي لا يعرف المأخذ ولا يتميز به احد اصح من القاسم مسئلة المقلد ان يقلد المقتضى
الى آخره اعلم انه اذا لم يلزم في البلد الامتياز واحدا وجب على العامة مراجعته في الاحكام
والاخذ بقوله وان كان اكثر من واحد فله ان يقلد من شاء منهم سواء كان بعضهم اخص

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ایلاتنا ضرر لا یلیس القطعی (انه اماں)

والمعلم شفيق
او احد اجداد
دور الاثر لا يجلد
في الاول اذ لا يجلد
منه جمع من محض
ولا في الثاني لان
لم يرد منه لاح
والا في الثالث
والا في الرابع
والا في الخامس

ایمان المسیح فی دین
اجماع الصحابة
كانوا ارجحوا
الشهادتين (الادب)
على الاما (١٥٠)
وما كانوا ارجحوا
الشهادتين بعض

مقدم على مختلف فيه بقوة الاول وضعف الثاني الثالث والعشرون ترجيح بقراءة الشيخ
فان روايته احد الراويين اذا كانت بقراءة الشيخ عليه ورواية الآخر بقراءة الشيخ او باجازته
او مناوئته او خطئه واه في كتاب فالرواية فيه بقراءة الشيخ ارجح منه بعد عن بقراءة الشيخ
عما يرويه الرابع والعشرون الترجيح يكون غير مختلف فيه فانه اذا كانت احدي الروايتين
قد اختلفت فيها دون الاخرى فالتي اختلفت فيها ارجح لبعدها عن الاضطراب الخامس والعشرون
الترجيح بالسماح على مخالفة اذا كانت رواية احد الخبرين عن سماع من اثنى والرواية الاخرى
عن من لم يسمع وان يكون رواية السماع ارجح لبعدها عن طرق التصحيف والغلط
السادس والعشرون الترجيح بسكونة مع الحضور على الغيبة فانه اذا كانت رواية احد الخبرين
عما جرى بحضرة الرسول عنه وسكت عنه والرواية الاخرى عما جرى غيبته وسكت عنه فالرواية
التي عاينها بحضرة وسكت عنه ارجح لانها ابعد عن غفلة الرسول من ذهوله السابع والعشرون
الترجيح بوزن وصيغة فيه على ما فهم فانه اذا كانت احدي الروايتين على صيغة التي في الرواية
الاخرى عما فهم منه او عن فعله فرواية الصيغة تقدم على رواية المفهوم والفعال بقوة دالة
الصيغة وضعف المفهوم والفعال الثامن والعشرون الترجيح بما لا يتم به بلوى على ما لا يتم
الا حاد فانه اذا ورد احد الخبرين فيما لا يتم به البلوى والآخر فيما يتم به البلوى فكل واحد منهما
احاد فالذي ورد فيما يتم به البلوى اولى وارجح لكونه ابعد عن الكذب من حيث ان تفرد الواحد
ينقل ما يتم به البلوى مع توفر الدواعي على فعله قريب من الكذب وذلك كمن يورد ينقل قتل الملك
في وسط السوق مشهور من الناس اذا كان مختلفا فيه ومقابله منفق عليه التاسع والعشرون
الترجيح بما لا يثبت انكاره لروايته على آخر فان احد الراويين اذا ذكرى على ما يثبت وقوعه انكاره
لروايته عنه والآخر ذكرى عن من انكره روايته عنه مما لا يثبت فيه انكاره المروي عنه يكون
لكونه غلب على الظن وهذا هو كلامهما مععلق بسند من الترجيح واما الترجيح في المتن
وما يثبت به فهو جوده او ان يكون احد المنين متعاضدين فيبطل الآخر فانه انما
يجوز على امر ان يثبت ترك اكثر من ثبوت الفعل ولهذا لو ثبت كل واحد منهما مطلقا فان
اكثرهما كان جوده من جوده ترك الفعل قوة تارة في المتن وان كانا معا في امر متورده
بين الوجوب والتدب والاباحة على ان اكثرهما في جمل المتن اذ هو متردد بين التحريم والاباحة
وان لم يثبت دفع المفسدة عايبا ولا مرسلا بخصيص المسلمة والقيام بغيره
بدفع المفسدة اكثر من قيامه بخصيص مصالح الشان ان يكون احدهما مرسلا والآخر
فالا مرسلا على رابحة على الصحيح لانه لو ترك الامور به يلزم منه جوده

ان يدل على جواز تركه في غير ما عليه

لا يلزم منه جوده فاما على ما لا يرد من القوة الاباحة احوط من العكس كونه اولى واه وقد يقال <<<
ان العكس اولى لان مدلول الامر متعدد وهو متردد بين الوجوب والتدب والاباحة
متحد وما يكون مدلوله متحدا مترجحا على ما يكون مدلوله متعدد فان قلت ان الامر ظاهر في الوجوب
كما تقدم فكون مدلوله متحدا قلنا لو عمل بالاباحة يلزم منه تاويل الامر بضره من حيث له الظاهر
الى تحمله البعيد ولو عمل بالامر يلزم منه تعطيل الاباحة بالكليته والتاويل في الثالث
ان يكون احدهما مرسلا والآخر اباحة فالاباحة ترجح على التمسك بالامر والاباحة متحد ومدلول
الامر متردد اذ هو متردد بين التحريم والبراءة وما يكون مدلوله متحدا اقوى مما يكون مدلوله
متعدد اذ هو متردد بين حيث ان المتن يظهر في التحريم على ما تقدم ومدلول الاباحة الجدل
وبعد ان لا يثبت الحرام والآداب الحرام على الجلال في غير الاختين المملوكين احلتهما
آية وحرمتها آية والتحريم اولى وايضا قد سبق ان انتهى راجح على الامر والامر راجح على اباحة
فلزم ان يكون انتهى راجحا على رابحة الرابع ان يكون احدهما اكثر احتمالا والاخر اقل احتمالا
فالذي هو اقل احتمالا راجح على الاكثر احتمالا لقلة اضطرابه وقرب استحقاقه فيما هو المقصود
منه الخامس ان يكون احدهما حقيقة والآخر باهنا فالحقيقة مقدمة على الباهنا في رتبة اليقين
اظهر وهذا ليس على إطلاقه لان المجاز الغالب اظهر دلالة من الحقيقة فانك اذا قلت فلان نحو
اقول لا تعلم قولك فلان سخي مع ان الاول مجاز والثاني حقيقة السادسة ان يكونا مجازين
فيمترجح احدهما على الآخر اما بشهرة ما هو مصحح لتجوزة دون شهرة مصحح الآخر او بقوة وضعف
الآخر او بقرب جملته من الحقيقة وبعد الآخر عنها او برجحان دليله على دليل الآخر او بشهرة
مدعى شهرة الآخر السابع ان يكون احدهما جارا والآخر مشتركا فاما جاز مقدم على مشترك
كما تقدم في مسألة ما اذا دار اللق بين مجاز والمترك الثامن ان يكون احدهما مشهورا والآخر
لا مشهورا فالشهر معلقا سواء كان حقيقة او مجازا لان دلالة شهر التاسع ان يكون
احدهما يدل على مدلوله بالوضع اللغوي والآخر بالوضع الشرعي وكل واحد منهما مستعمل في الشرع فانه
يظهر ان العمل بالوضع اللغوي اولى لان من لسان الشرع مع كونه مقورا للوضع اللغوي وما هو
عرفه ومضطلمه وان كان من لسانه الا انه معبر للوضع اللغوي ولا يخفى ان العمل بالشرع
لسان الشارع من غير عصر اولى من العمل بما هو لسانه مع العصر وهذا خلاف ما اذا اطلق
لفظا مفردا فكان له مدلول اللغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار له في ذلك مما
اطلق الشارع ذلك اللفظ حيث نزل على غيره من اللغويين وان كان الشارع
انه اذا اطلق لفظا لم يشوع في غيره انه لا يرد عليه العاشر الترجيح بقايد

من الخطأ

في كل ما يشك في كونه صحيحا او خطأ

المصنف

في كل ما يشك في كونه صحيحا او خطأ

الشارع

الشارع

الشارع

الشارع

فاعلم ان دلالة احد هما في ذات موكدة ودلالة الاخر غير موكدة فالموكدة ارجح لكونها غالبة على
 وذلك كما في قوله نكاحها باطل ابل باطل لمحاذاة عشر الترجيح الاول في ضرورة
 صدق المتكلم على ضرورة وقوعه شرعا فانه اذا كان كل واحد من المتنازعين لاجبة رتبة
 لا ان العمل باحدهما في مدلوله لضرورة صدق المتكلم والعمل بالآخر لضرورة وقوع الملقوظ به
 شرعا فما توقف عليه صدق المتكلم اولى نظرا الى بعد الخلف في كلام الشارع الثاني عشر التوجه
 في الايماء بانه جاء بعث ابو الحشوة على غيره فانه اذا كانا بين جملة ايماء غير ان احدهما
 لم يقدر له المذكور علة للحكم المذكور معه كان ذكره عبثا وحشوا والآخر من قبيل ما ثبت فيه
 الحكم على الوجه بقاء التعقيب فالذي لو لم يقدر التعليل به كان ذكره عبثا والآخر نظرا
 الى ان محذور العيب في كلام الشارع والثاني ان محذور المخالفة لدلالة حرف القاد من قبيل
 وامكان تأويلها بغير السببية الثالث عشر ارجح مفهوم المخالفة على الصحيح وذلك لان
 مفهوم الموافقة مستفق عليه ومفهوم المخالفة محقق فيه وما هو متفق عليه هو ارجح مما
 هو مختلف فيه فاذا كان احدهما بول في مفهوم الموافقة والآخر في مفهوم المخالفة فالاول
 مقدم على الثاني الرابع عشر ترجيح الاقتضاء على الاشارة فان دلالة احدهما اذا كانت
 من قبيل لاقتضاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الاشارة فدلالة الاقتضاء اولى لبرحمها
 بقصد المتكلم لها بخلاف دلالة الاشارة الخامسة عشر ترجيح الاقتضاء على ايماء فان
 دلالة احدهما اذا كانت من قبيل لاقتضاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الايماء فدلالة الاقتضاء
 اولى لتوقف فقه المتكلم او مدلول منطوقه عليه بخلاف دلالة الايماء والتنبية السادسة
 ترجيح الاقتضاء على مفهوم فان دلالة الاقتضاء من جملة انها متفق عليها ترجح على دلالة
 مفهوم لانها تختلف فيها السابع عشر ارجح على العام لان العموم اعم من الخصوص
 لا بطل دلالة الخاص وتعديله بالعموم لا ينافي في عدم تعطيل عام بالعمومية
 بل يستلزم اولى تخصيصه وذلك ان محذور التفصيل فوق محذور التناول في التخصيص
 ورن شعف عموم انما هو بسبب تطرق تخصيصه اليه ومنعكف المخصوص بسبب
 تطرق تناويله اليه وهو من فاضل الى مجازة في شك في ان التخصيص في موثبات
 اكثر من تطرق التناول الى الخاص ولهذا اكثر العمومات من تخصيصه فتخصيص العام
 راجح على تناول الخاص وهذا هو المدعى به وتخصيص العام على تناول الخاص
 ان ورجح تخصيص العام على تناول الخاص لثبوت وقوع التخصيص في احوال تخصيص
 العام راجح على تناول الخاص لان كون الخاص مقدما على العام في تمام عشر في احوال

في قوله نكاحها باطل
 في قوله ابل باطل
 في قوله لمحاذاة
 في قوله ايماء غير ان
 في قوله المذكور معه
 في قوله كان ذكره
 في قوله عبثا وحشوا
 في قوله من قبيل ما
 في قوله محذور العيب
 في قوله والثاني ان
 في قوله محذور المخالفة
 في قوله من قبيل
 في قوله دلالة الاشارة
 في قوله الاقتضاء
 في قوله ايماء فان
 في قوله دلالة الايماء
 في قوله التنبية
 في قوله الاقتضاء
 في قوله مفهوم
 في قوله لانها تختلف
 في قوله السابع عشر
 في قوله ارجح على
 في قوله لان العموم
 في قوله اعم من
 في قوله عدم تعطيل
 في قوله عام بالعمومية
 في قوله بل يستلزم
 في قوله وذلك ان
 في قوله محذور التفصيل
 في قوله فوق محذور
 في قوله التناول في
 في قوله التخصيص
 في قوله ورن شعف
 في قوله عموم انما
 في قوله هو بسبب
 في قوله تطرق
 في قوله تخصيصه
 في قوله اليه
 في قوله ومنعكف
 في قوله المخصوص
 في قوله بسبب
 في قوله تطرق
 في قوله تناويله
 في قوله الى
 في قوله فاضل
 في قوله الى
 في قوله مجازة
 في قوله في شك
 في قوله في ان
 في قوله التخصيص
 في قوله في موثبات
 في قوله اكثر
 في قوله من
 في قوله تطرق
 في قوله التناول
 في قوله الى الخاص
 في قوله ولهذا
 في قوله اكثر
 في قوله العمومات
 في قوله من
 في قوله تخصيصه
 في قوله فتخصيص
 في قوله العام
 في قوله راجح
 في قوله على
 في قوله تناول
 في قوله الخاص
 في قوله وهذا
 في قوله هو
 في قوله المدعى
 في قوله به
 في قوله وتخصيص
 في قوله العام
 في قوله على
 في قوله تناول
 في قوله الخاص
 في قوله ان
 في قوله ورجح
 في قوله تخصيص
 في قوله العام
 في قوله على
 في قوله تناول
 في قوله الخاص
 في قوله لثبوت
 في قوله وقوع
 في قوله التخصيص
 في قوله في احوال
 في قوله تخصيص
 في قوله العام
 في قوله راجح
 في قوله على
 في قوله تناول
 في قوله الخاص
 في قوله لان
 في قوله كون
 في قوله الخاص
 في قوله مقدما
 في قوله على
 في قوله العام
 في قوله في تمام
 في قوله عشر
 في قوله في احوال

وكونه رجوعا الى وجهه يرجع على اعم من كل وجه انه من جملة خصوصية قون منه وثبوت
 عموم مساواة والعام الذي لم يخص من ارجح على العام المختص لعدم تطرق الضعف اليه
 والتقييد بالتخصيص المقيد مقدم على المطلق المقيد من وجهه تقدم على المطلق من وجهه
 والمنعوق من وجهه مقدم على ما هو مفهوم من وجهه والحقيق من كل وجه مقدم على ما هو
 مجاز من وجهه والعام المشرى مقدم على النكر المثنى والمنفعية وغيرهما من اقسام
 ان اعم من كل وجه من قبيل اشراط الجزاء فيه معنى التعليل وما فيه معنى التعليل من
 على مقصود مما ليس به تعليل له وقد رجع النكر المنفعية وغيرهما من اقسام
 القوة والتماس منه بعد تخصيصه فيها لانه من قبيل لا يرد في احوالها احد
 بعده ذلك خلفا في كلامه بخلاف عام آخر فانه يخرج واحدا منه لا يعد خلفا بل من جنس
 والمجموع ومن وما تقدم على اسم الجنس المعروف بالالف لعدم لامكان حمل اسم الجنس على الواحد
 العهود خلاف المجموع فانه لا يمكن حمل واحد من وما لا يحتمل ان العهد والمجموع مقدم
 من وما لا يمكن حمل من وما لا يمكن حمل من وما لا يمكن حمل من وما لا يمكن حمل من وما لا يمكن حمل من
 والجمع المعروف بالالف واللام مقدم على الجمع المنكر لان بعض من وافق على عموم الجمع المعروف
 خالف في عموم المنكر فكان اقوى للتبعية في الوفاق والاجماع مقدم على انس من ادب والسنة
 لان الاجماع والتقليد والنسخ والنقض قبله والاجماع القدي مقدم على اجماع الذين وطئ به
 احتمال وصار حينا ثم ارجح في مراتب الطنون ثبات جواز قون الضم فهو مقدم على
 غيره فاجماع الصحابة مقدم على اجماع التابعين والثبوت بعد اتيانهم وزيادة جدهم ولثبوت جهادهم
 في عهد احوالهم الشرعية وبعد ثباتهم في حقيق الحق والبيان لباطله جازح لتأخير
 تقدمه على اجماع من عدم اقربهم من الصحابة والفواهم خير اقربون القرون لثبوت نفيه ثم من
 يليه فاجماعهم يكون غالب على من بعدهم والجماع الذي قرع عصره مقدم على اجماع الذين بعدهم
 عصره لا مستقراره وبعده من الخلاف والاجماع المسبوق بالمخالفة مقدم على اجماع الذين
 لم يوافقوا فاعلة لانه ابعد عن الخلاف فيكون غالب على من وافقه وهذا آخر الكلام في ترجيح
 المتعلق بالمتن واما الترجيح في مدلول فهو جوه الاول في كون افتقار ضيق ضرور مدلول
 الاخر في اباحة والاحتياط في ايماء فالخطور جليل في اباحة لا في ايماء الحرام بوجوب
 الاثم والعصيان عند الايماء المباح فكان اولى بالاحتياط ولان قايمة منعه دفع
 المفسدة غالبيا وفي اباحة قد يكون مصلحة وقد لا يكون ودفع المفسدة من جهة المصالح
 وله فاعلة في ايماء ونسبها حرم عليه وطى جميع نسائه وكذا ان اعتق من

على السبب لان عموم مقابلة لان ما ورد على السبب الخاتمة في مقابلة
عند القائلين بالعموم بخلاف مقابلة وعلى هذا فمقدور ان المقابلة في العام المطلق يكون شدة وكذلك ان كان
احدهما قد وردت بالمخاطبة به شفاهاً كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا والآخر وردت بالمخاطبة به
على سبيل الاخبار بالوجوب او التحريم او غيره كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من نساءكم اوفى من
الوسط والجزاء كما في قوله تعالى ومن دخله كان امثلاً فان كان التعارض بينهما بالنسبة الى من خطب
خطاب المشاهدة اولى وان كان بالنسبة الى غيره كان الآخر اولى كما في معارضة العام المطلق
والوارد على السبب الخاص السادس ان يكونا عامين احدهما لم ينفق المعالجة في صورته والآخر
قد انفق على المعالجة في صورة فالحكم في صورته راجح على الآخر لانه لو ترك المعالجة لزم تعطيله
بالكلية خلاف الآخر فانه قد عمل به في صورة بالاتفاق وقيل بالعكس لان ما عمل به في صورته مستفاد
منه قد ثبت اعتباراً في الجملة وان سألنا ما ثبت اعتباراً بالكلية السابع ان يكون راجحاً في ما يميز
قصد به بيان الحكم بخلاف ايه فذلك الآخر فالحكم ان تصد به البيان الحكم راجح على الآخر
لانه استمر بالمقصود وذلك مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختيارين اما قد سلف فانه تصد به
بيان تخيير الجمع بين الاختيارين الوطى على الامر فانه مقدم على قوله تعالى وما ملكت ايمانكم حيث
لم يقصد به بيان الجمع الثامن ان يرجح تفسير الراوي بفعله او قوله فانه اذا اقتزن باحد الخبرين
تفسير الراوي بفعله او قوله فيكون راجحاً على الذي لم يقتزن به ذلك لان الراوي للخبر يكون اعرف
واعلم بما رواه التاسع ان يرجح بذلك السبب فان احدا الراويين اذا ذكر سبب وورد النص
دون الآخر فالذاكر للسبب اولى لان ذلك على زيادة اهتمامه بما رواه العاشر ان يرجح
بقراين تاخره فانما لا سلام فان احدا الراويين اذا كان متأخراً اسلام عن الآخر فالغالب ان
ما رواه انما رواه عن النبي ثم بعد اسلامه فروايتهم ان لا رواية الاخر احتياطاً ان يكون قبل
المتاخر واحتمالاً ان يكون بعد اسلامه وان تأخر ما رواه متأخر الاسلام اغلب على الظن
اي لم يكن موثقة وكذلك اذا كانت رواية احدهما مورقة بتأخره مضيق دون الآخر فاحتمال تقدم غير المورقة
يكون اغلب وكذلك اذا كان احدا الخبرين يدل على التخفيف والآخر يدل على التشديد فاحتمال
تأخر التشديد اظهر لان الغالب من النبي ثم ما كان يشدد الا بحسب علو شأنه واستيلائه
وتصهره ولهذا اوجب العبادات شيئاً فشيئاً وهذا آخر الكلام في ترجيح احد المنقوين
على الآخر عند المعارض معقول المعقولان اما قياسان او استدل لان اوقيا من استدل
فان كانا في تعارض قياسان فالمرجح لاحدهما على الآخر قد يكون اصله وقد يكون فرعاً وقد يكون
استدلالاً او مقابلاً مدلوله وقد يكون راجحاً الاول وهو ترجيح الاصل ثم يكون بان الحكم في اصل احدهما
قياساً مستدلاً

في مقابلة المقابلة

في مقابلة المقابلة

قطعة وفي آخر ظني فالحكم اصله قطع راجح لان ما سطر في اليه من الخلف بسبب علم لا
تمضي عنه ولا كذلك الآخر فكان اغلب على الظن وقد كون الحكم في اصلي القياسين تخيلاً
ان الدليل المثبت للحكم احدهما اقوى من الآخر فمرجح عليه بقوة دليله وقد يكون الحكم في
اصل احدهما لم ينسخ باتفاق والحكم في اصل الآخر مما اختلف في نسخه فالاول يرجح على
الآخر بكونه لم ينسخ باتفاق لانه ابعد من الخلاف و اغلب على الظن وقد يكون الحكم في اصل
احدهما على سنن القياس والحكم في الآخر معدول عن سنن القياس فيرجح الاول لانه على سنن
القياس بكونه ابعد عن محض التقيد واقترب الى المعقول وموافقه الدليل الذي هو سبب
لسهولة القبول وقد يكون الحكم في اصل احدهما قد قام دليل خاص على وجوب تعليله وجواز
القياس عليه وكذلك الآخر فيرجح الاول بالدليل الخاص على تعليله وقد يكون الحكم في اصل
احدهما معللاً بعللة هي موجودة في الاصل قطعاً دون الآخر او وجودها في الاصل اغلب على
الظن من وجود العلة في الآخر فالاول يرجح بان وجود علة قطعاً او اغلب على الظن فيكون
اولى مما ليس كذلك ويرجح السبب على المناسبة فان كان دليل عليه الحكم في اصل احدهما
السبب والتفصيل والآخر المناسبة فالذي دليل العلة فيه السبب راجح على الذي
دليل العلة فيه المناسبة لان الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الاصل
يتوقف على انتفاء معارضته في الاصل والسبب متضمن لبيان مقتضى انتفاء المعارض
والمناصفة متضمنه لبيان مقتضى انتفاء السبب والتفصيل اولى فقد يرجح طريق المناصفة
بان وصف العلة رتبة وان يكون مناسباً في نفس الامر وشبهها لامتناع التعليق بالوصف
الطردى ولا يشك لاحتمال عدم المناصفة بعد اظهارها بالطريق التفصيلي ابعدين
احمال عدم المناصفة في السبب والتفصيل حيث لم يعرض فيه لبيانها تفصيلاً فكان طريق
المناصفة اولى ويرجح بطريق نفي الفارق في القياسين فان كان نفي الفارق في اصل احدا القياسين
مقطوعاً به وفي الآخر منطوقاً فاقطع فيه بنفي الفارق اولى بكونه اغلب على من يرجح الوصف
الحقيقي على غيره فان كانت علة الاصل في احد القياسين شفاً حقيقياً وفي الآخر شكاً شفاً
فما علة وصف حقيقي اولى بقوة الاتفاق عليه ووقوع الخلاف في مقابلة فالحكم في
الظن ويرجح الوصف الوجودي على عدمه فان كانت علة العلم شتوت في احد القياسين
وصفاً وجودياً وفي الآخر وصفاً عدمياً فاولى علة شتوت راجح بالاتفاق عليه ووقوع الخلاف
في مقابلة ويرجح العلة بما علة على املارة فان كانت علة في احدهما وفي الباعث في
معدن الاشارة فالذي علة بقاء راجح بالاتفاق عليه دون الآخر ويرجح العلة لمعدن

في مقابلة المقابلة

في مقابلة المقابلة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

تبرکات

وهدائه بقلم
العام على
القياس
او حيا
لمن من العام
المقبول
العام
يلزم من العام
المقبول
مقتضى
ما يلزم منه
كصحة واداء
وظاهران الى
من الدليل
اول من العام
ناحد الدليل
وابطال

2/51

ای عمل عامه
ای عمل عامه

احد الحديث قد علم به انه دينه او الخلفاء الراشدة مشهور بالاجتهاد والدعوة بخلاف الحد الآخر

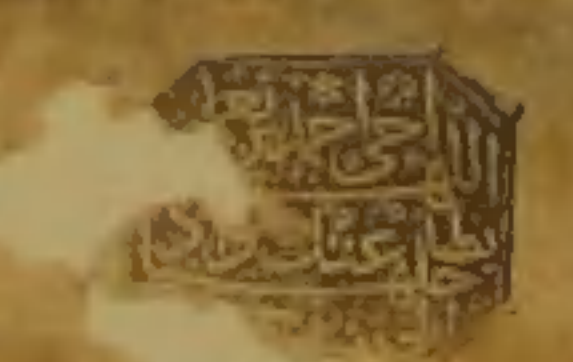
واقرب الى الانقياد ويحجب ايضا بتقرير حكم الحظر يلزم من العمل به تقرير حكم الحظر ومن الآخر تقرير الوجوه فما يلزم منه تقرير الحظر اولى لما تقدم تقريره وان كان النفي ومن الآخر الاثبات فالمقرر للنفي اولى لما سبق فان كان يلزم من احدهما درء الحد والعقوبة ومن الآخر لما سبق وقد يتركب من هذه الترجيحات في المركبات وفيما ذكر او شاذ لذلك وهذا اخر ما كتبنا في شرح مقته في علمي الاصول والجدول ونسأل الله تعالى الوصول الى شئنا بها كل تايه وينتجى بها مسؤل كل سائل ونحمد الله على ما وفقنا لانجازه حمدا يليق بسوابق الآيه ولواحق نجاية ونصلي على نبيه خير انبيائه وعلى آله واصحابه اشرف اوليائه ونسلم عليهم تسليما كثيرا

من سب
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او
من سب او

من سب او

بلغت المقابلة من السجدة التي كتبت منها

بسم الكا
نعون الله وحسن توفيقه على يد العبد الضعيف
عمر بن محمد بن المدرس بمدة اقشهر في سنة
كمال خمس المعروف في الخامس عشر شوال
المبارك سنة اربع عشر وستمائة
والحمد لله وحده والصلوة والسلام
على رسوله محمد وآله الطاهرين



٢٠٠

100
100
100